Eugenia Bridikhina

Theatrum mundi

Entramados del poder en Charcas colonial

plural EDITORES

IFEA

Theatrum mundi

Entramados del poder en Charcas colonial

Eugenia Bridikhina

DOI: 10.4000/books.ifea.5420
Editor: Institut français d'études andines, Plural editores
Lugar de edición: La Paz
Año de edición: 2007
Publicación en OpenEdition Books: 4 junio 2015
Colección: Travaux de l'IFEA
ISBN electrónico: 9782821845466

http://books.openedition.org

Edición impresa
ISBN: 9789995410803
Número de páginas: 384

Referencia electrónica
BRIDIKHINA, Eugenia. *Theatrum mundi: Entramados del poder en Charcas colonial.* Nueva edición [en línea]. La Paz: Institut français d'études andines, 2007 (generado el 30 mars 2020). Disponible en Internet: <http://books.openedition.org/ifea/5420>. ISBN: 9782821845466. DOI: https://doi.org/10.4000/books.ifea.5420.

Este documento fue generado automáticamente el 30 marzo 2020. Está derivado de una digitalización por un reconocimiento óptico de caracteres.

© Institut français d'études andines, 2007
Condiciones de uso:
http://www.openedition.org/6540

El presente texto aborda el funcionamiento del aparato de dominación español en el territorio de Charcas durante los siglos XVI a XVIII y destaca el papel que cumplía la Audiencia de La Plata como parte de la maquinaria burocrática colonial en relación con el Virrey de Lima, la Iglesia, los corregidores y las élites locales.

Las temáticas que se desarrollan pertenecen al campo de la sociología histórica y siguen las líneas teóricas y conceptuales propuestas por Norbert Elías, que permiten desentrañar los procesos internos y tensiones del entramado colonial, además de la permanencia del poder central representado por el Rey.

Se amplía la visión tradicional sobre las Audiencias reales como los centros de poder en Hispanoamérica, visualizándolos como verdaderas cortes provinciales, centros donde se concentraron los mecanismos de propaganda y legitimación del Rey, referente y modelo de conducta para los grupos dirigentes locales. El tratamiento que allí se daba a los símbolos reales y su ordenamiento en un complejo cuadro ceremonial llegó a convertir la ausencia física del Rey en una presencia simbólica constante e imprescindible.

El análisis detallado de los ceremoniales y de la etiqueta ha permitido definir la conducta recíproca de los cortesanos provinciales, que fue la que hizo posible la comunicación entre el centro del poder y las comunidades políticas americanas. Como en toda relación de sociedad cortesana, el nexo entre el Rey y sus súbditos del Nuevo Mundo formaba parte de un amplio conjunto de intercambios múltiples y recíprocos de favores, basados en un sistema de fidelidades y lealtades.

EUGENIA BRIDIKHINA

EUGENIA BRIDIKHINA, historiadora y socióloga, autora de varios libros y artículos sobre los temas de la historia colonial de Bolivia.

ÍNDICE

Agradecimientos

Introducción

Primera parte. La práctica del poder

Capítulo I. La Audiencia de La Plata en el entramado del poder de la Monarquía española
1.1. Las Indias dentro de la unidad administrativa de la Corona española
1.2. Charcas como un centro articulador económico y social de las Indias
1.3. La Audiencia de La Plata en el sistema de la administración virreinal
1.4. La Audiencia y los corregidores
1.5. Ajustes y desajustes con el poder local
1.6. El sistema del poder dual secular y eclesiástico

Capítulo II. La configuración del poder dentro del tribunal charqueño
2.1. Las interdependencias del poder interno
2.2. Tensiones y equilibrios con la sociedad estamental
2.3. Desequilibrio de poderes

Conclusiones de la Primera Parte

Segunda parte. La teatralización del poder

Capítulo III. No sólo Madrid es Corte
3.1. La sociedad del espectáculo
3.2. "Theatrum orbis": la ciudad y la Corte como el espacio del poder
3.3. Microcosmos de la fiesta
3.4. Fiestas religiosas

Capítulo IV. Ceremonias del poder o poder de las ceremonias
4.1. La imagen centralizadora del Rey
4.2. La dramaturgia del poder real
4.3. Los recursos simbólicos del ceremonial regio

Capítulo V. La imagen real
5.1. El mensaje legitimador de la imagen real
5.2. El Rey como el protector del catolicismo
5.3. La retórica visual del Rey ausente

Conclusiones de la Segunda Parte

Tercera parte. Ceremonias y etiquetas

Capítulo VI. Estatus y prestigio en la sociedad cortesana provincial

6.1. El mundo de las cortes
6.2. El código del honor y el estamento nobiliario americano
6.3. La apariencia y la ostentación como símbolo de estatus social
6.4. De caballero a cortesano
6.5. El cortesano provincial

Capítulo VII. La geometría del poder

7.1. "Advirtiendo a cada uno del lugar que le toca": distribución de los espacios del poder
7.2. La distribución simbólica del espacio en la iglesia
7.3. Tensiones en torno a las preeminencias ceremoniales

Capítulo VIII. La etiqueta y distinción

8.1. "El teatro de la etiqueta escandalosa"
8.2. El código político cortesano y legitimidad del poder
8.3. El lenguaje de la distinción

Conclusiones de la Tercera Parte

Conclusiones generales

Bibliografía

Agradecimientos

1 Este libro ha salido a la luz gracias al apoyo de Plural editores y el Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA). Durante los años de estudio en Madrid, con la beca de postgrado en la Universidad Complutense de Madrid, otorgada por la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI), conté con el apoyo de los profesores del Departamento de Sociología I (Cambio Social). Una estrecha colaboración y amistad con el director de la tesis Dr. Ramón Ramos Torre me permitió sortear los abismos que separan la historia de la sociología, cultivar el gusto por el análisis, hacer inteligible sociológicamente los datos de los archivos y, como no, mejorar el nivel del idioma. Quiero agradecer a la Dra. María Luz Morán por el apoyo académico y humano durante los años de estudio y residencia en España. Quedaron inolvidables clases de Enrique Gil Calvo y Fernando Alvarez Uría, quienes me inculcaron el gusto por los temas de sociología. El cálido clima humano de la Universidad permitió que en su seno se forjaran fuertes lazos de amistad y compañerismo con otros doctorandos(as) de distintos países de América Latina y España, como Luis Fernando Moncada, Marta Quesada, Manuel Espinel, Ana María Arjona, Jorge Lagos, José Cambra, Eline Jonás, Consuelo Brito, Luis Miguel Bascones, Carlos Valladares, Ariadna Acevedo, Isabel Crespo y Fabiola Calvo.

2 El permiso de estancia en el Departamento de Historia de América del CSIC posibilitó tener contactos permanentes con los colegas del gremio de historiadores americanistas y participar en los seminarios y coloquios organizados por el departamento. Gracias a la codirección de la tesis llevada a cabo por el Dr. Jesús Bustamante la investigación se convirtió en un permanente proceso de aprendizaje, un diálogo fructífero y enriquecedor que contribuyó a ampliar mi visión sobre la historia de América Latina y España. Durante los años de la estancia en España se fortalecieron los lazos de amistad con los entrañables amigos Marta Irurozqui y Víctor Peralta, y se forjaron nuevos con los historiadores latinoamericanistas Mónica Quijada, Consuelo Naranjo, Alfredo Moreno, Leoncio López y otros colegas. Con las amigas y compañeras becarias de CSIC, Imilcy Balboa, Rosvita Rauch, Silvina Montenegro, Miriam Galante y Andrea Pasquaré compartimos muchos buenos momentos durante la estancia en el Departamento.

3 Aunque durante muchos años estuve separada de mis amigas bolivianas, siempre tuve el apoyo de mis compañeras y colegas, profesoras de la Universidad Mayor de San Andrés e integrantes de la Coordinadora de Historia: Magdalena Cajías, Pilar Mendietta,

Rossana Barragán, Ximena Medinaceli, María Luisa Soux, Beatriz Rossels, Miriam Quiroga, quienes me alentaron con el trabajo de la tesis y luego con la publicación del libro. Con ellas he compartido y comparto el interés y el amor hacia la historia. Les agradezco de todo mi corazón por su apoyo y por su profunda y verdadera amistad que tiene años de prueba. En estos momentos también pienso en los que alguna vez eran mis alumnos y ahora son colegas, colaboradores y, sobre todo, amigos como Pablo Quisbert, Ana María García, Ricardo Asebey, Cintia Chiappe, Alvaro Balderrama, Amilcar Acebey y otros tantos alumnos que he tenido durante mi carrera como profesora en la Universidad Mayor de San Andrés y en los que he pensado tanto escribiendo este libro.

4 A los antiguos profesores de la Universidad Mayor de San Andrés Alberto Crespo y Teresa Gisbert, a quienes considero mis verdaderos maestros. A ellos y a otros renombrados historiadores como Maria Eugenia del Valle, Laura Escobari, José Luis Roca, Joseph María Barnadas, Rose Marie Buechler, Mariano Baptista, que han dedicado su vida a historia de Bolivia les debo mucho. El intercambio de ideas, de datos bibliográficos y archivísticos a lo largo de todos estos años ha aportado a que esta tesis tenga vida.

5 Quiero recordar también a los amigos historiadores que radican en distintos países y que han dedicado sus estudios a historia de Bolivia como Ana María Presta, Marta Irurozqui, Carmen Salazar-Soler, Françoise Martínez, Martín Brienen, María de las Mercedes del Río, Andrei Shelchkov y tantos otros, para quienes, como lo es para mí, este país se ha convertido en algo más que un espacio geográfico enclaustrado en el mapa de Sudamérica. Quiero agradecer la colaboración que me han brindado el director del IRD en La Paz, Jean Vacher, Carmen y Ximena Arnal, con los cuales me une una sincera amistad. También quiero decir *spasibo* a mis amigas rusas radicadas en Bolivia Ala Protsenko y Nina Nisanova por comprenderme y apoyarme en todo. Recordar a los amigos que se quedaron en Ucrania, que aún de lejos siguen formando parte de la historia de mi vida.

6 Aprovecho la oportunidad de agradecer a la Directora del Archivo Nacional de Bolivia, Marcela Inch, y al personal de esta institución por el apoyo que brindan a los investigadores. Asimismo, al personal de Plural editores, quienes me ayudaron con todo el trabajo de la edición del libro.

Introducción

1 Las peculiaridades del proceso histórico de América Latina nos inducen a indagar sobre la capacidad de la Corona española para conservar un dominio estable sobre las Indias durante casi tres siglos, a pesar del déficit de centralización en la misma península, de las constantes desavenencias internas y de su intervención en diversas guerras europeas, así como de una mínima presencia militar en los territorios americanos. Estas pesquisas conducen, inevitablemente, a abordar las relaciones de poder en la sociedad americana y comprender la necesidad de verlas como pluridimensionales. El funcionamiento del aparato de dominación española en el territorio de América durante los siglos XVI-XVIII puede ser analizado, en mi opinión, sólo a partir de múltiples mecanismos políticos que permitan contemplar las relaciones y conflictos sociales.

2 Es menester, por lo tanto, develar cómo actuaban y hasta qué punto eran eficaces los dispositivos no coercitivos del poder y cuáles eran las estrategias para lograr la expansión del poder real en América. La investigación se centra en la sociedad colonial americana de Charcas. La relevancia de ésta radica en que era un centro articulador económico y social de toda Sudamérica debido a la presencia de las minas de plata de Potosí, a la vez que fue un espacio de control político y social importante. Por ello hago hincapié en las especificidades y particularidades de las relaciones de poder que se establecían entre Charcas y la Corona española. El análisis de ésta dinámica nos develará el enigma de la peculiaridad del proceso de independencia y la construcción del Estado nacional en Bolivia a partir del siglo XIX.

3 Para desentrañar el funcionamiento de la legitimación y la organización del poder político en América, y abrir nuevos campos de reflexión, es necesario abordarlos desde la práctica interdisciplinaria que una los enfoques de la historia política y social con el instrumenta] metodológico desarrollado por la sociología y antropología social. Se intentará aplicar algunos de sus conceptos claves para desentrañar los mecanismos de la distribución del poder en Hispanoamérica, aprovechando del gran bagaje de herramientas conceptuales elaboradas por la sociología y la antropología. Como referencia metodológica, los trabajos de Norbert Elias: *El proceso de civilización* ([1939] 1993a) y *La sociedad cortesana* ([1969] 1993b) permiten colocar los procesos políticos en América, y en Charcas en particular, dentro del marco de una interpretación general del proceso civilizatorio europeo occidental. A pesar de que la teoría de la civilización de Elías ha sido objeto de diversas críticas y controversias,[1] sus herramientas

conceptuales han sido readaptadas por los historiadores para el estudio de sociedades no europeas y también latinoamericanas.[2]

4 No se trata aquí de trasladar ciegamente la teoría elaborada por Elias para el caso europeo, específicamente el francés, en el periodo de constitución del Estado absolutista, al terreno iberoamericano. Se pretende, por el contrario, aplicar los conceptos claves de esta teoría para desentrañar los mecanismos de la distribución del poder dentro de los territorios de la monarquía española. Aparte de la ya tradicional aplicación de los historiadores modernistas de los conceptos de Elias para definir el modelo de las sociedades cortesanas en Europa, me pareció atractivo, desde el punto de vista metodológico, aprovechar otros conceptos menos usuales de la teoría de Elias para el análisis de la realidad histórico-social colonial a saber: *las redes de interrelaciones, las interdependencias, las configuraciones y el equilibrio de las tensiones.*

5 El análisis del desarrollo de la gestión política en Charcas y la evolución de las relaciones de poder a lo largo de la época colonial parte de la consideración de que esta arquitectura de poder asumía la ausencia física y la lejanía del Rey. Esta peculiaridad requería el empleo de unos nuevos mecanismos que posibilitaran el funcionamiento de este nuevo diseño americano. Uno de tales mecanismos era el monopolio político, que mantenía el poder real impulsando y fomentando luchas de competencia entre diversas estructuras de autoridad; esto terminó configurando un complejo *equilibrio de tensiones.*

6 A pesar de que, a primera vista, este tipo de equilibrio puede parecer un mecanismo muy frágil, sin embargo, vinculaba a todos los individuos aislados recíprocamente y generaba formas de dependencia social. Los distintos grupos de interés, marca Elias, no podían aproximarse ni ignorarse y, por lo tanto, estaban obligados a depender de un órgano central y supremo de coordinación. Las fuerzas solían estar equilibradas hasta el punto de que cada cuál temía el posible fortalecimiento de la otra; esta situación concedía al poder central una oportunidad mayor que cualquier otro dentro de la sociedad. Aquí se ponía de manifiesto un rasgo distintivo de este tipo de configuración social: la hegemonía del poder central en una sociedad de estamentos y rangos profundamente diferenciados, terminaba bloqueando toda tentativa de resolución final de los grupos en disputa, de forma tal que las luchas no socavaban el poder central sino que lo favorecían. Ésta es la característica de lo que Elias llama *mecanismo real.*

7 Se hace necesario desentrañar cómo el diseño del poder planeado en Hispanoamérica se impone, articula y funciona por medio de sus distintos escalones, como el poder virreinal, el de la Audiencia, el Corregimiento, el Cabildo y la Iglesia. De esta manera se propone el estudio *de la mecánica de la interdependencia* propuesta por Elias, es decir, aquellos procesos internos de las unidades políticas sobre los cuales gravitan las tensiones, pero que permiten el mantenimiento del poder central representado por el Rey. Esta interdependencia se estableció, además, en una sociedad controlada por redes interpersonales basadas en la amistad, en el intercambio de favores o en las alianzas familiares; redes que tenían una gran capacidad de autosustentación y permanencia. La relación entre el Rey y los subditos hacía parte de un importante campo de intercambios múltiples y recíprocos de favores, basados en un sistema de fidelidades y lealtades.

8 El equilibrio establecido en este campo difuso y flexible funcionaba, además, a través de la implementación mimética del modelo de la Corte. La relevancia de ésta estriba en ser el centro mediador de las relaciones políticas entre el Rey y las élites locales y el regulador de relaciones entre las élites en ausencia del Rey. En este trabajo quiero

plantear la hipótesis de que las Cortes provinciales americanas, así como las sedes de audiencias y arzobispados, constituyeron el referente para las clases dirigentes locales de las pautas de conducta y sociabilidad semejantes a sus homólogas de la península.

9 Esta idea permite dar un nuevo enfoque a las normatividades sociales y prácticas políticas en estos núcleos urbanos y comprender su función estratégica como centros de la vida administrativa, económica, social y cultural de la monarquía española. La especificidad y peculiaridad del fenómeno sociopolítico de la Corte provincial en América, y en Charcas en particular, desde el siglo XVI al XVIII y del modelo cortesano que se aplica en las nuevas sociedades, dan lugar a nuevas formas de organización y expresión. Se trata de la apropiación del modelo europeo aplicado a unas sociedades étnicamente y socialmente complejas, muy distintas del modelo a copiar.

10 El establecimiento de los modelos institucionales en Hispanoamérica estaba acompañado por la instauración de estructuras de legitimación del poder y de formas específicas de comportamiento político basadas en el código político cortesano, lo que permitió mantener la comunicación entre el centro del poder y las comunidades políticas. El estudio del proceso de formación de las élites provinciales a partir del acortesamiento tiene importantes consecuencias para la comprensión y replanteamiento del funcionamiento del poder en la sociedad americana. De ahí que para hacer inteligible el sistema del poder en los territorios españoles en América, es menester analizar la precisión con la que se organiza detalladamente cada ceremonial, cada acto de etiqueta, en los cuales se refleja la conducta recíproca de los cortesanos. La sociedad cortesana funcionaba como un campo de gravitación y fue mantenido por el equilibrio de múltiples fuerzas, fruto de la coexistencia antagónica de sus miembros. Desvelar cómo funciona este equilibrio en una sociedad cortesana provincial con ausencia física del Rey permite poner en cuestión las visiones de un poder establecido únicamente a partir de la fuerza, la violencia o la legitimación racional. El análisis de la importancia de las cortes provinciales, como un espacio donde actuaban un conjunto de mecanismos de legitimación y propaganda del poder real, posibilitan comprender cómo la ausencia física del Rey se convertía en una presencia simbólica. Todas estas variables hacen intelegibles las causas de la permanencia del poder de España en las Indias, en general, y particularmente del ejercicio del poder en Charcas.

11 Las herramientas conceptuales de Elias ya han sido apropiadas por los historiadores para profundizar en el estudio de la Corte como fenómeno sociopolítico en Europa desde el siglo XV al XVIII. Las principales líneas de investigación sobre la Corte permitieron comprenderla como el espacio primordial de promoción social regida por la "antropología cortesana" y una ética basada en el honor. Se abordó el tema de la Corte como lugar destinado a la manifestación del poder a través de los instrumentos de legitimación y propaganda destinada a crear mitos sociopolíticos (Mozzarelli, 1988, Álvarez Ossorio Alvariño, 1991-1998; Hespanha, 1993). La reflexión sobre la diversidad de funciones que cumplían las Cortes europeas facilitó comprenderlas como núcleos difusores de un nuevo modelo de comportamiento social, nuevos hábitos culturales y nuevas formas artísticas.

12 Las investigaciones dedicadas a la historia de la Corte española (Elliott, 1977, 1981, 1987, 1989, 1992; Feros, 2000; Samper, 1973, 1998) han permitido concluir que mientras Versalles se convirtió en modelo para muchas de las cortes del siglo XVIII, incluso para las cortes en Hispanoamerica y Brasil (Malerba, 1997; Cañeque, 1999; Latasa, 2000; Torres Arancibia, 2006), el elaborado ceremonial de la vida de la Corte española fue un

referente europeo en los siglos XVI y XVII, siendo un modelo, aunque criticado, imitado. A la hora de aplicar el modelo de la Corte moderna europea hay que tener en cuenta las particularidades de la Corte española, siendo ésta una simbiosis de los elementos de los estilos aragonés, castellano, borgoñón y flamenco e, incluso, de la Corte papal y la aplicación del modelo cortesano en Hispanoamerica.

13 Para poder comprender la especificidad de las reglas de la mecánica de la Corte, el sociólogo Arpad Szkolczai (2000), inspirado en el modelo de Elias, elaboró los conceptos de *visibilidad y juegos estratégicos,* de manera que la vida social de la Corte era caracterizada por la omnipresencia de apariencia, manifestaciones y visibilidad. Es decir, la parte visible de los más obvios y rutinarios aspectos de la conducta diaria tenían una importancia especial. Esa presencia mutua produjo, por un lado, una fuerte tendencia homogeneizadora, y por otro lado, llevó a la búsqueda de la distinción y el mantenimiento de la apariencia diferencial. A la vez, en condiciones de la *visibilidad* omnipresente, la verdad termina identificada con la representación. El criterio central del éxito no se sitúa en la racionalidad y éxito monetario, sino en la confirmación de los valores y el incremento de respeto en los ojos de los demás. Las palabras centrales son el reconocimiento y la reputación. Bajo tales condiciones, ser miembro de la "buena sociedad", o la opinión que otros tienen de un individuo, se convierte en "fundamento tanto de la identidad personal como de la existencia social" (Szkolczai, 2000: 128).

14 El hecho de que en la sociedad cortesana todos estaban a la vista de todos, y cada persona en su comportamiento y acción dependía de otros, no comportó una ritualización de los comportamientos, sino un constante despliegue de *juegos estratégicos* interpersonales. De este modo, la Corte era un escenario de ensayo estratégico y un lugar donde dominaban los juegos estratégicos. Los individuos en la sociedad cortesana eran actores de estos juegos, en una incesante competencia por el poder con y contra todos en la Corte. Las omnipresentes relaciones del poder surgieron como resultado de un continuo estado de inseguridad e incertidumbre de la posición de las personas en la sociedad cortesana.

15 La complejidad del espacio social de la Corte dependía del despliegue de tres estrategias dobles de las prácticas sociales cortesanas: el *compromiso,* el *doble vínculo* y la *compartimentación* (Ramos Torre, 1996). La estrategia del *compromiso* consiste en la persecución, por parte del Rey, de dos objetivos totalmente incompatibles entre sí: someter y mantener a la nobleza. En la sociedad cortesana esta estrategia es indisoluble del *doble vínculo,* que se caracteriza por una permanente oscilación: el Rey tiene la facultad de otorgar para quitar y quitar para otorgar. De esta manera, la nobleza depende -para su supervivencia- de la satisfacción de los caprichos del monarca, lo que a su vez implica que no puede conseguir un pleno y definitivo reconocimiento por parte del Rey. La *compartimentación,* o institucionalización de la mentira, hacía posible la coexistencia de mundos morales incompatibles, cuyos confines transitan los cortesanos. Ramos (1996), siguiendo a Elias, define la Corte como una relación social multipolar, parcialmente simétrica y de equilibrio precario, mediadora entre los distintos grupos hegemónicos.

16 La metáfora de *theatrum mundi* o *theatrum orbi terrarum*, en donde cada uno tenía que cumplir un rol social, tenía su más perfecta realización en la sociedad cortesana donde la representación era fundamento de la vida pública y privada. Los individuos se comportaban como actores en un drama: la propia jerarquía social era producida y

reproducida a partir del papel que cada uno debería ocupar y cumplir en la sociedad de la corte, papeles que eran minuciosamente reglamentados por la etiqueta.

17 La noción de la *dramaturgia de la vida*, desarrollada por Ervin Goffman (1987) y Elizabeth Burns (1972), permite comprender cómo los individuos actúan socialmente como actores y desempeñan un papel social a partir de las expectativas que tienen en la reconstrucción de la imagen social por la cual desean ser reconocidos. El concepto de rol social, como la conducta asociada con un estatus o una posición específica, facilita entender cómo se define el rol del cortesano en función del comportamiento que se espera del que lo desempeña. Este a su vez está ligado íntimamente con el concepto de *socialización* que posibilita analizar la Corte como espacio de socialización y de transmisión de las normas o *hábitos* como incorporación de lo social a través del aprendizaje.

18 Según Pierre Bourdieu (2002: 40), dado que "el cuerpo está en el mundo social, pero el mundo social está en el cuerpo", el *habitus* funciona como modelo que permite a los agentes generar una infinidad de prácticas adaptadas a situaciones infinitamente variables, que implica una interiorización de las estructuras (mediante la adquisición) y una exteriorización de las experiencias en las prácticas. La idea y el término de *habitus* proviene de Marcel Mauss y es utilizado también por Panofsky que había subrayado la importancia teórica y práctica del habitus en la sociedad de la Edad Media. Bourdieu ha desarrollado el concepto convirtiéndolo en un amplio aparato de términos en una serie de trabajos a lo largo de su carrera intelectual (De Certeau, 1996: 66).

19 De este modo, introduce una dimensión temporal: las prácticas que expresan la experiencia responden adecuadamente a las situaciones que se manifiestan en la estructura y en el tiempo; la estabilidad de la estructura se logra a través de la interiorización por medio de *habitus,* entendido como el conjunto de normas transcritas en comportamientos (Pinto, 2002). El *habitus* conserva una afinidad conceptual estrecha con el concepto de hábito y de configuración social de Norbert Elias. Para nuestro trabajo resulta sumamente útil el uso del concepto de *ritos de institución*, como pueden ser las investiduras, consagraciones, nombramientos, concesiones de honores (Bourdieu, 1994). Estos conceptos, elaborados por el sociólogo francés, permiten interpretar las particularidades de las ceremonias públicas, considerarlas como un acto simbólico de eficacia social y de comunicación que producen separaciones y agregaciones dentro del cuerpo social.

20 Nuestro estudio no sería completo sin el uso de otro grupo de herramientas conceptuales desarrolladas por la antropología social en lo que concierne a las ceremonias públicas. En las publicaciones de Clifford Geertz (1985, 1991), sobre Bali en el siglo XIX, se definía que aquel Estado se orientaba "hacia el espectáculo, hacia la ceremonia, hacia la dramatización pública", a la vez que el ritual monárquico no era un instrumento, y mucho menos un fraude, sino un fin en sí mismo. La conclusión de Geertz de que "El poder servía a la pompa, no la pompa al poder" ha provocado el interés hacía el análisis de la relación de las ceremonias con el poder por parte de los historiadores. Las investigaciones de los historiadores y antropólogos reunidos por David Canadine y Simon Price (1987) intentaron confirmar la hipótesis de Geertz. De ahí salió la conclusión de que "la relación entre la pompa y la ceremonia es mucho más compleja y variada que cualquier formulación simple podría sugerir" y se rechazó la idea de que el espectáculo es la apariencia superficial o *window-dressing* del poder.

21 Algunas investigaciones realizadas en el campo de los estudios sobre España desarrollaron esta línea argumental y sostenían que los ritos y ceremonias debían ser comprendidas como partes integrantes del sistema político y de la estructura de poder. Nieto Soria (1993) consideró las ceremonias y ritos como la forma de poder en sí misma y rechazó entenderlas como elementos secundarios de un sistema político o como la máscara, tras la cual se esconde una cierta manera de ejercer el poder. Esta línea metodológica sigue Alejando Cañeque (1999) quien insiste en la importancia de los rituales públicos y sostiene la fórmula que el poder colonial estaba al servicio de los rituales y no al revés. Una opinión contraria la expresó Lisón Tolosana (1991), estudiando el tema del poder ritual en la casa de los Austrias, quien comprendió el poder como encarnado en analogía y metáfora, agazapado detrás de los símbolos y signos, disfrazado de ceremonial y protocolo o reproducido por la etiqueta. Él sostiene que el ritual es la máscara del poder; y el poder opera a través de las ceremonias. Este argumento es compartido por Roberto López (1999) quien opina que las ceremonias no fueron más que unos medios secundarios y transitorios para impulsar la consolidación del poder monárquico.

22 Este debate deja claro, por un lado, la importancia del estudio de las ceremonias y rituales para aludir al poder en la sociedad y, por otro lado, descarta la comprensión del poder como establecido únicamente a partir de la fuerza o violencia. Porque Balandier (1994) señala que un poder no puede mantenerse ni a partir de la fuerza, ni basándose en sola justificación racional, sino que se conserva por la transposición, producción de imágenes y manipulación de símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial. El concepto de *teatralidad* o *espectacularización* creado por este autor, revela la dimensión del ejercicio de poder político a través de los elementos dramáticos que lo legitiman.

23 Nuevos estudios en el campo de la historia social latinoamericana, enriquecidos por los aportes de la antropología cultural y la sociología, reubican el discurso imperante del poder de la Monarquía española en el campo de las representaciones (Leal Curier, 1990; Cañeque, 1999; Valenzuela Márquez, 2001). En este sentido, se replanteó la reconstrucción de la lógica del gobierno español en las Indias y se visualizó la Corte virreinal como el escenario de negociación entre las élites criollas y el poder real (Perrisat, 2000; Torres Arancibia, 2006). El estudio de la cultura política de la monarquía española, a través del análisis del vocabulario político de la época, los conceptos, las imágenes y los lenguajes políticos, permitió verlos como uno de los mecanismos de la dominación española. El análisis de todos los aspectos de la autoridad simbólica expresada en las apariencias públicas y ceremonias es interpretada como representación del poder colonial y como una práctica social en la sociedad americana.

***

24 Este libro se halla dividido en tres partes. La primera de ellas *La práctica del poder* está formada por dos capítulos dedicados al análisis de las prácticas del poder colonial. El capítulo inicial contiene el análisis del entramado de poder colonial en el marco de la administración de la monarquía española y las relaciones de poder entre la Audiencia de La Plata, el virrey de Perú y la Audiencia de Lima, las autoridades locales así como el Corregidor y el Cabildo. Le sigue otro capítulo dedicado a desentrañar el entramado de tensiones y equilibrios internos de la Audiencia. Se partirá de la idea que el *equilibrio de tensiones* que estableció la monarquía española consistió en la distribución y

compartimentación de los mismos poderes entre varios magistrados o consejos. El juego político consistía en no dejar que el Virrey -o el Presidente- tuviese un poder determinante, sino que fuera limitado por la Audiencia, que a su vez, estuvo desgarrada por las tensiones entre los magistrados, unidos bajo las mismas características profesionales y separados por borrosas líneas de autoridad marcada sólo por el escalafón. Todo el equilibrio del entramado social de los magistrados superiores, que incluía al Fiscal, los oidores, corregidores y oficiales de la Real Hacienda -encabezados por el Presidente de la Audiencia y el Arzobispo- era mantenido por el Rey en un esfuerzo complicado, debiendo mediar en las tensiones y alianzas dentro de cada sector y entre ellos.

25 Estas tensiones estaban sostenidas, además, por una legislación donde se hacían diversas concesiones a principios opuestos dando lugar a una situación en la cual ninguno de los elementos componentes de la sociedad americana podía detentar la autoridad completa. Se establece, por lo tanto, un cierto mecanismo de imbricación que permite el mantenimiento del poder social de las fuerzas centrales. Este mecanismo involucraba a la élite local como la parte integrante del poder colonial por medio de las alianzas familiares, compadrazgos y las relaciones de interdependencia.

26 Se partirá de lo que Elias denominó las *leyes elementales de la mecánica de la interdependencia,* es decir, los procesos de interdependencia dentro de las unidades políticas sobre las cuales gravitan las tensiones, pero que coadyuvan al mantenimiento del poder central representado por el Rey. Esta rivalidad entre la Audiencia y el Virrey, entre la Audiencia virreinal y la Audiencia subordinada, entre la Audiencia y los corregidores, entre la Audiencia y el Cabildo, entre la Audiencia y el clero, entre la Audiencia y los mineros potosinos, configuraba el *equilibrio de tensiones* que posibilitaba mantener el poder del soberano en la medida en que rivalizaban los grupos entre sí. Se pretende comprender estos *entramados de interdependencias* como una multiplicidad de intereses que se teje en complejas redes de mutua *interdependencia.* En el centro de una tensión de grupos (tribunales, corporaciones, gremios) se mantiene el equilibrio entre los contrarios interdependientes, que son rivales o socios y que a su vez se contrarrestan recíprocamente.

27 Por un lado, la figura paternal del Rey como un todo indisociable -cabeza de la comunidad política y suprema fuente de concesión de gracias y mercedes-contribuía a la estabilidad y unidad de este complejo sistema, mientras que, por otro lado, lograba así evitar que surgieran facciones opositoras al propio Rey. La acumulación de estos poderes en manos del Rey convertía la fidelidad directa a su persona en una vía segura de promoción personal y corporativa, confirmada por el hecho de que en el transcurso de los conflictos internos las partes enfrentadas solían acudir a él en búsqueda de apoyo a sus pretensiones. La comunicación directa con el Rey resultaba imprescindible en el mundo colonial desamparado por su ausencia. Las corporaciones eclesiásticas y oficiales fiscales gozaban de una correspondencia directa con el Rey y, a la vez que el Consejo y diversas ciudades, tenían agentes destacados en la Corte, de modo que los lazos personales, las redes clientelares, los mediadores se convertían en canales de comunicación alternativa. Se trataba de establecer una comunicación que pudiera operar por muchos canales y modalidades (personas, instituciones, información, intereses, lenguajes, símbolos), con el fin de ejercer influencia y control.

28 La segunda parte del libro *La teatralización del poder y la imagen real* contiene tres capítulos. El tercer capítulo propone considerar a la ciudad de La Plata, sede de la

Audiencia y el arzobispado, como la *Corte provincial*, el centro de la vida cortesana y el escenario ceremonial de la monarquía. Este espacio se destacó como lugar destinado a la manifestación del poder, propagando e imponiendo imágenes y símbolos reales mediante la puesta en escena de un complejo espectáculo dramático durante las entradas de las autoridades y las fiestas religiosas. El cuarto capítulo tratará del uso propagandístico del ceremonial de la monarquía, dirigido y orientado a la legitimación del sistema durante las fiestas cívico-religiosas. Se analizarán las liturgias políticas y eclesiásticas cuyo objetivo esencial era garantizar la lealtad y la fidelidad del reino hacia el monarca. Se observará la difusión de la imagen monárquica en los actos lúdico-políticos y se analizarán las metáforas, emblemas y simbología del teatro político colonial. La combinación de palabra e imagen permite la concepción de una nueva configuración de la iconografía regia.

29 El capítulo quinto tratará de los lenguajes artísticos como instrumentos fundamentales para establecer un lenguaje que transmitiera y difundiera las consignas de carácter ideológico. La función política del Rey era legitimar a todos los que ejercían el poder en su nombre, reconocer los fueros y los privilegios de las corporaciones, así como simbolizar la unidad de todos los territorios. La imagen, sacralizada por su dimensión religiosa, se convierte en la imagen principal de cohesión, centralizadora y estabilizante, que aglutinaba a la sociedad fragmentada y jerarquizada. El lenguaje discursivo y visual, al servicio de la representación teatral del poder que lo legitima o justifica, permite hablar de una verdadera *dramaturgia política* (Balandier, 1994), o de cómo las creaciones teatrales dan forma a creaciones políticas y viceversa.

30 La ausencia del Rey se compensó con la ficción de que él era como sol, cuyos rayos llegaban a provincias alejadas, lo que le permitía hacerse presente en sus reinos y provincias y estar simultáneamente en todos sus dominios. Simbólicamente el Rey estaba en sus dominios americanos a través de los documentos oficiales (cédulas y cartas reales), insignias (sellos, pendones, banderas) o reflejado en las imágenes (pinturas, medallas, esculturas) presentes en lugares públicos y expuestas en fiestas, entradas y ceremonias. *La escenificación del poder* reflejado en la ideología teatral de la época, legitimaba el poder real por medio de las representaciones mítico-heroicas en fiestas, desfiles y ceremonias. El programa propagandístico de la monarquía, expresado en los emblemas, símbolos y metáforas desplegadas en las fiestas de carácter cívico y religioso, permitía la proyección de una determinada *imagen del príncipe,* que hacía al Rey ausente más cercano, más presente, más íntimo.

31 En esta parte del libro se presentará al Rey como punto de referencia suprema y fuente de gracia, legitimada por medio de los rituales y ceremonias. Y es con esto donde los poderes antagónicos que actuaban en la sociedad disputaban entre sí por la cercanía a la imagen simbólica del Rey ausente. Una imagen que separaba y al mismo tiempo unía, y que permitía que aquella sociedad americana fragmentada funcionase. Las *ceremonias estatales* es decir, los ritos regios de transición (nacimiento, jura, matrimonio, exequias) y las entradas de las autoridades administrativas y eclesiásticas fueron normalizadas por la etiqueta y el protocolo que regulaban un contacto directo entre los gobernadores y los gobernados. Estas ceremonias ayudaban a aceptar que sólo el monarca era la legítima autoridad máxima que asegura a sus súbditos estabilidad, paz, prosperidad y la protección divina.

32 La tercera parte de este libro, denominada *Ceremonias y etiquetas,* también contiene tres capítulos y pretende una exploración de las ceremonias públicas y etiquetas que

representaban y reforzaban la jerarquía social, marcando el lugar que sus protagonistas tenían en sociedad colonial. En el sexto capítulo se plantea desvelar el ideal de comportamiento y el código de relaciones sociales de la élite colonial, cuyo estatus, prestigio y honor funcionaban como *capital simbólico* en la sociedad provincial cortesana. Es ahí donde el término de cortesano se convirtió en sinónimo del perfecto vasallo fiel al Rey.

33 Los dos últimos capítulos permiten conocer cómo la condición social y los privilegios de las instituciones y la posición personal se reflejan en los enfrentamientos ceremoniales provocados por asegurar y afirmar su posición en la sociedad. La aceptación, por las clases dirigentes, de pautas de conducta y sociabilidad idénticas a las de la Corte Real y de un modelo similar de diferenciación jerárquica, con sus normas y reglas, hacía que funcionara el mundo competitivo y antagónico de la sociedad colonial. Ahí actuó el mecanismo de la etiqueta en una sociedad cortesana provincial y estableció un difícil equilibrio dinámico entre espacio, jerarquía, rango y apreciación personal mantenido a través del ceremonial como instrumento de dominio del Rey. En todas las ocasiones, ya fueran fiestas cívicas o religiosas, la entrada del nuevo Presidente de la Audiencia o del nuevo Arzobispo, la representación del Rey jugaba el papel preponderante. Y como representar significaba también *tomar el lugar del otro,* los magistrados del tribunal que lo representaban, convertían el ceremonial y la etiqueta en instrumento de dominio real y la más patente expresión del desplazamiento del poder hacia la persona del Rey y su glorificación.

34 Esto nos vuelve otra vez en la *constelación específica de fuerzas* que se explica a través de las *cadenas de interdependencia,* del sistema de representaciones y la ambivalencia de intereses de las élites locales, así como los mecanismos de equilibrio que surgen con ellas y sobre la fuerza social del poder central. La etiqueta y los ceremoniales, entendidos como instrumentos de jerarquía y de mantenimiento de distancia frente al favor real, se convertían en indicadores de poder que permiten analizar quiénes disfrutan de las situaciones estratégicas en la sociedad.

NOTAS

1. Acerca de la crítica del modelo de Elias, ver en E. Le Roy Ladurie, "Rangs et hiçerarchie dans la vie de Court", *The Politicai Culture of the Old Regime,* Keith Michael Baker edit., voi. I, 1987, p. 61. Véase también en J. Goudsblom, "La teoría de la civilización: crítica y perspectiva", *Figuraciones en proceso,* V. Weiler (comp.), Santa Fe de Bogotá, Fundación Social, 1998. J. R. Snyder, "The Critique of Conduct", *Educare il corpo. Educare la parola nella trattatistica del Rinacimento a cura di Giorgio Patrizi e Antonio Qyuondam,* Bulzoni Editore, Roma, 1998, pp. 24-40.

2. J. Malerba, "A casa do rei: reflexoes em torno do carácter patriarcal do Estado imperial brasileiro", en *Cuadernos de metodología e técnica de pesquisa,* Maringa, suplemento núm. 1 (Historia), 1995, pp. 115-126. "Sobre Norbert Elias", en *A velha história; teoría, método e historiografía,* J. Malerba (coord.), Papirus, Campiñas, 1996, pp. 73-92. *A Corte no exilio, interpretaçâo do Brasil joanino,* Tesis de doctorado, Sao Paulo, 1997. N. Pérez Rayón Elizundia. "Gente decente" y de "Buena educación" en el México porfirista. El Manual de Carreño desde la perspectiva de

Norbert Elias. *Ensayos en torno a la sociología histórica, Biblioteca de Ciencias Sociales y Humanidades,* J. Rodríguez Piña (coord.), México, UNAM, 2000.

Primera parte. La práctica del poder

Capítulo I. La Audiencia de La Plata en el entramado del poder de la Monarquía española

1.1. Las Indias dentro de la unidad administrativa de la Corona española

1 A partir del siglo XVI, los reinos españoles formaron parte de "una agrupación más amplia, una comunidad europea supranacional" que se ha calificado con los términos como "imperio", "federación" o "confederación de Estados", "monarquía pluriestatal" o "composite monarchy" para designar la realidad institucional de la monarquía española en la Edad Moderna (Elliott, 1989; Elliott, 1992a; Galasso, 2000). Se puede hablar del imperio compuesto por provincias sólo a partir del reinado de Felipe V y que "no hubo nunca un imperio español, aunque la administración de estos territorios en muchos aspectos fue una administración imperial, fue siempre en teoría y generalmente en la práctica, una confederación de principados reunidos en la persona de un solo Rey" (Pagden, 1991: 15).

2 El conjunto de los dominios de la monarquía no formaba, en modo alguno, una realidad institucional unitaria, sino que estaba constituida por la unión personal de muchos estados bajo el poder del mismo soberano. Esta comunidad estaba formada por la herencia borgoñona de los Países Bajos, los territorios austriacos de la herencia patrimonial de los Habsburgo y la herencia castellano-aragonesa de la Península Ibérica, junto con las posesiones de Aragón en Italia y los nuevos dominios de ultramar de Castilla en América. Cada una de estas formaciones políticas era autónoma y jurídicamente independiente respecto de las demás.

3 Pese al intento centralizador dirigido a construir una unidad administrativa e institucional en estos diferentes territorios, las distintas posesiones españolas se diferenciaban por el grado de integración. La falta de homogeneidad existente entre las unidades políticas que conformaban el conjunto de las posesiones españolas, se compensaba a través de la relación única, exclusiva y directa que tenía cada una de

ellas con el Príncipe. Castilla constituía el corazón de este conjunto político y las Indias fueron consideradas reinos dentro del marco de su organización administrativa.

4 En la época moderna, el Reino de Castilla comprendía Galicia, Andalucía, las Provincias Vascas, Santander, Castilla y León, y Extremadura. Los reinos de Indias fueron incorporados a la Corona de Castilla con su administración independiente bajo un consejo propio, con su propia legislación (Leyes de Indias) y con su particular sistema institucional. La naturaleza jurídica de los territorios al otro lado del Atlántico fue distinta de la existente en la Península Ibérica, a pesar de que en todos ellos se utilizaron los mismos elementos políticos (Altuve-Febres, 1996: 62).

5 Las Indias fueron incorporadas a la Corona de Castilla, según Solórzano, como reinos vasallos o como los *Municipia* romanos, sin perder ninguno de los derechos, formas y privilegios reconocidos por la monarquía. La monarquía hispánica estaba compuesta por una multiplicidad de órdenes y estados, comunidades y cuerpos, provincias y reinos, cada uno de los cuáles gozaba de un estatus particular ante de la ley. La autoridad del monarca preservaba la armonía y orden entre las partes por medio de la agregación de derechos y privilegios en cada una de estas particulares entidades. Pero el poder real terminaba donde empezaban los derechos de los súbditos y, como guardianes de la ley, los gobernantes fueron investidos con fuerza para protegerlos.

6 Nuevas investigaciones desarrolladas por los historiadores señalan que los monarcas sólo monopolizaron legítimamente lo que se conocía como *asuntos de Estado* –las prerrogativas principescas de guerra y paz, patronazgo y distribución de cargos–, y no reconocieron ninguna limitación legítima de sus decisiones.[1] La retórica de armonía que empleaba el discurso político de la Edad Media señalaba que el deber del gobernante era mantener una constitución equilibrada. Más allá de las limitaciones prácticas, como la distancia, los recursos, la falta de información, el poder del Rey se atenía a sus limitaciones legales y teóricas: era un poder limitado o constitucional. Esta forma de funcionamiento de la estructura política plural de la monarquía española ha recibido el nombre de pactismo. Se trata de una relación entre el Rey y los vasallos como una relación bilateral que conlleva derechos y deberes recíprocos, respetados por ambas partes (Guerra, 1993: 72).

7 Esta lógica de relación entre la monarquía absoluta y el orden social corporativo había penetrado profundamente en la cultura política de la monarquía hispánica. El célebre aforismo "obedecer pero no cumplir", de ninguna manera significaba una práctica o costumbre introducida por los súbditos, sino un principio por el cual el Rey no podía fallar y ordenar algo sin previo conocimiento detallado del caso y sin consultar a las autoridades de cada región afectada.[2] Esta fórmula funcionó sin cuestionar hasta la segunda mitad del siglo XVIII, cuando la figura del "obedecer y no cumplir" y el recurso de suplicación fue presentando cierta incompatibilidad con la obediencia a la autoridad. Se consideró que la mejor manera de servir al Príncipe era obedecer con prontitud sus mandatos, sin suplicarlos.

8 La estructura política plural de la Monarquía española estaba inspirada en la metáfora corporal, empleada en el discurso político medieval; indicaba para resaltar la unidad en que aparecían fundidos todos los miembros de una comunidad, comparable en estos aspectos al cuerpo humano (Redondo, 1992).[3] La visión corporativa de la vida social comprendía la sociedad como una combinación coherente de varios grupos autónomos y con fines particulares: la familia, un grupo profesional, la ciudad, el reino, y, finalmente, la república cristiana. La sociedad era pensada como un organismo, cuyo

bienestar dependía del desempeño autónomo, más armónico y coherente de las funciones de varios órganos o miembros. La metáfora organicista tenía sus raíces en la Edad Media y consistía en la comparación de la sociedad con el cuerpo humano basada en la idea de que para la correcta organización de la sociedad no se debía partir de la consideración del individuo aislado, sino de los grupos en que el se integraban (Hespahna, 1982: 199-205). Los individuos, instituciones y estamentos eran parte del cuerpo de la república, constituían la ordenación social estamental. Unas partes del cuerpo humano se comparaban con las que habían de cumplir las funciones realizadas por los miembros de la sociedad. Esta idea también se arraigó en la sociedad colonial charqueña. La descripción de un acto teatralizado en Potosí, en honor de la virgen de Guadalupe, nos permite observar cómo se asimiló en el imaginario popular la idea corporativa, por ejemplo, de la Iglesia: "fue un cuerpo pintado: las piernas hacían las vírgenes y confesores; el cuerpo de mártires; los hombros los apóstoles, profetas y patriarcas; el cuello de virgen; y la Cabeza Cristo" (Ocaña, 1599-1606/1969: 332).

9 De una manera similar, la sociedad era pensada como un organismo, cuyo bienestar dependía del desempeño autónomo y armónico de las funciones de varios órganos o miembros. Esto no significaba la igualdad de sus miembros o la uniformidad de sus funciones, sino un orden jerárquico de funciones (espiritual, militar, judicial, productivo) y una jerarquía de cargos y personas (clero, nobles, jueces). Durante el siglo XVII predominó la idea de que era imposible conseguir una administración absolutamente centralizada con el poder concentrado en el soberano, que se comparaba con un monstruoso cuerpo reducido exclusivamente a su cabeza. En el siglo XVIII, se sustituía paulatinamente este diálogo de doble dirección entre la cabeza y el cuerpo político por la exaltación y glorificación del soberano por parte de sus súbditos.

10 En el reino castellano la doctrina corporativa tuvo una doble interpretación: de un lado se presentaba al Rey como cabeza del cuerpo místico formado por todo el reino, mientras que de otro, el propio reino y sus diferentes estamentos eran considerados como miembros de un cuerpo personalizado en la figura regia. La administración debería, por lo tanto, reposar en la autonomía *jurisdicción* de los cuerpos sociales y conservar su propia función *officium*. La idea era que la función de la cabeza no debía destruir la autonomía del cuerpo social inferior, sino más bien mantener la armonía entre todos ellos, atribuyendo a cada uno el lugar que le era propio y garantizando a cada cual su fuero o derecho (Hespanha, 1988: 207). Cada miembro de la sociedad o corporación estaba predestinado a ocupar un lugar concreto en ese cuerpo, y cualquier intento de modificar esta adscripción generaba graves anomalías. Las instituciones judiciales y administrativas, tanto en el nivel regional como en el local, en calidad de cuerpos (las audiencias, así como las corporaciones eclesiásticas y fiscales) gozaban de correspondencia directa con el Rey y el Consejo. Esto se traducía en que, de alguna manera, se limitaban las atribuciones de la autoridad virreinal. Este dispositivo, por lo tanto, terminaba generando cierto equilibrio de poderes basado en la yuxtaposición, sobreposición e imbricación de las instituciones, corporaciones y comunidades políticas; representados cada uno con sus derechos y deberes específicos y sus privilegios que se definían en relación con los otros grupos y con el Estado (Guerra, 1993: 89).

11 Esto explica la existencia de un sistema de instituciones colegiales en todos los ámbitos y niveles del sistema administrativo, tanto en la Península, como en sus dominios americanos. Dentro de un sistema político que operaba a partir de estos criterios,

difícilmente podía pensarse en llevar a la práctica el intento de centralización del poder promovido por los monarcas españoles a partir del siglo XVI. Debido a la existencia en Indias de una amplia gama de instituciones protegidas por fueros y privilegios, que tenían competencias en la administración de justicia (tribunales eclesiásticos, seglares, militares), los temas de la justicia fueron siempre importantes focos de tensión. Además, los ámbitos de las organizaciones e instituciones administrativas no estaban claramente definidos, debido a la confusión entre las tareas propias de gobierno y las de justicia, hacienda o guerra. La imprecisión y la indefinición de los campos de competencias generaban una enorme confusión entre las competencias de las autoridades de las distintas jerarquías administrativas y judiciales del aparato burocrático español. Estas múltiples tensiones alcanzaron un ajuste de poderes, ajuste que acabaría consolidando en Hispanoamérica un equilibrio de larga duración.

1.2. Charcas como un centro articulador económico y social de las Indias

12 La época formativa de la primera estructuración administrativa del territorio que llegó a llamarse Charcas, ubicado al sur del lago Titicaca, fue la Gobernación del Nuevo Reino de Toledo (Barnadas, 1973: 412). Es a partir de este momento cuando comenzó el poblamiento definitivo de la región con la fundación de la Villa de Chuquisaca (o La Plata, hoy Sucre) y un pequeño campamento minero en Porco. Sin embargo, el proceso se aceleró de una manera inesperada a partir del descubrimiento de las minas de plata más ricas del continente y la consiguiente fundación de la villa de Potosí. El centro minero pronto se convirtió en una de las razones fundamentales de la presencia española en Charcas e influyó sobre la colonización de la región, orientándose principalmente de norte a sur.

13 Al norte, la necesidad de una rápida comunicación de la capital del Virreinato del Perú con La Plata y Potosí permitió la fundación de La Paz en 1548, como el principal eslabón urbano de la cadena La Plata-Potosí-Cuzco-Lima; mientras al sur la extensión del territorio de Charcas se dirigió hacia las regiones nororientales argentinas en torno a Tucumán, que se convirtieron en económicamente dependientes mediante la participación en la economía minera charqueña, abasteciendo a las minas de Potosí. A todas estas rutas se añadió el comercio ilegal rioplatense con Charcas. Como resultado, se puede hablar de un espacio económico de Charcas dominado por Potosí, como centro de poder y atracción mercantil, encajado dentro de la unidad administrativa del Perú colonial. En la década de los setenta del siglo XVI, las fronteras charqueñas quedaron prácticamente establecidas; hasta principios del siglo XVII en Charcas se fundaron ciudades principales como Cochabamba (1570), Tarija (1572), Santa Cruz (1561) y Oruro (1606) junto con La Plata, Potosí y La Paz las cuales fueron situadas estratégicamente para controlar los inmensos territorios. La consolidación de una extensa región y el crecimiento de la nueva industria minera convirtieron a Charcas en uno de los centros más ricos de América.

14 A mediados del siglo XVI, los intereses político-administrativos, así como el desarrollo rápido de la industria de la plata en Potosí, fueron los factores que impulsaron el levantamiento de una Real Audiencia.[4] La creación de la Audiencia de La Plata se proyectó en 1551,[5] pero sólo en 1559 se emitió la Real Cédula que confirmó su establecimiento; sin embargo, el nuevo tribunal no comenzó a actuar hasta 1561. A

pesar de existir una base gubernamental previa como el reino de Nuevo Toledo, el nacimiento de este tribunal no estuvo exento de polémica tanto en la Península como en Lima, donde se argumentaba que su creación era innecesaria o peligrosa ante la ya existente Audiencia del Perú.

15 Los oidores charqueños llegaron a La Plata convencidos de la poca inviabilidad del tribunal de justicia que se planeaba erigir y manifestaban "que no aya en todo el reino sino vna Audiencia en Lima y en ella añadir mas numero de oydores de los quales rresidia siempre uno en esta ciudad y asiento en Potosí, y de aquí visite toda la comarca; y otro rresidia siempre en el Cuzco y asi mismo visite toda su tierra y otro en Quito y visiten y rreforman todas las partes por donde fueren y vinieron".[6] Sin embargo, a la medida que pasaba el tiempo, se llegó a la conclusión de que "para aquella provincia estaría muy bien que se mudase a la ciudad de Arequipa el asiento de la Audiencia por que aunque desta ciudad se puede ir a Chile por tierra, no siempre, por que algun tiempo del año como cuatro meses no se puede ir a causa de las muchas nievas".[7] Esta tesis fue compartida por la mayoría de los oidores del tribunal, convencidos que era necesario dividir el Perú en dos partes, gobernadas por dos audiencias. Para el gobierno de Charcas se proponía erigir una Audiencia en Arequipa con la presencia de un Oidor en Potosí.[8]

16 El célebre autor de *El gobierno del Perú* y oidor de la Audiencia de La Plata, Juan Matienzo, planteó un modelo alternativo a la tesis centralista limeña, proponiendo a Cuzco como sede virreinal con un consejo reducido; mientras Lima y La Plata con sus respectivas audiencias seguirían teniendo capacidad gubernativa limitada. La idea era establecer una nueva Audiencia que comprendiera La Plata, Cuzco y Arequipa con la sede en esta última. Matienzo pensó en una Audiencia con seis oidores y un presidente letrado "y para que la prouincia de los charcas fuese mejor gouernada y no oviese alteraciones en ella que estuuiese vn oydor de la Audiencia de Arequipa, cada año el suyo por Alcalde de Corte, residente en la ciudad de la Plata y en Potosí".[9] Años más tarde, debido a la creciente importancia económica de Potosí, los magistrados charqueños expresaban el deseo de trasladar ahí la sede de la Audiencia Real "para lo que toca a la seguridad de este Reyno".[10] Todavía a mediados del siglo XVII, los magistrados de la Audiencia seguían con la idea de trasladar la Audiencia a Potosí.[11]

17 Con la fundación de la Audiencia de La Plata, sus límites quedaron definidos al norte hasta Callao y al noreste hasta las provincias de Moxos y Chunchos. Por el sur, pertenecía a la Audiencia de Charcas la zona del desierto de Atacama hasta la desembocadura del río Salado. Al este y sudeste poseía las tierras de Chaco Boreal y las jurisdicciones de Tucumán, Juries y Diaguitas. A fines del siglo XVI fue privada del distrito y término de la ciudad del Cuzco para hacerla depender de la Audiencia de los Reyes (es decir, Lima) y posteriormente, en 1617, del gobierno del Rio de La Plata. En 1661 a raíz de la fundación de la Audiencia de Buenos Ares, Charcas temporalmente fue desposeída de las provincias del Paraguay y Tucumán. En 1776, cuando se creó el Virreinato del Río de La Plata (y de nuevo la Audiencia de Buenos Ares), fueron incorporadas a este Virreinato las gobernaciones del Paraguay y Tucumán, y el territorio de Charcas (Mesa y Gisbert, 1998: 154).[12]

18 Aunque la minería fue el principal objetivo del gobierno español, la región de Charcas poseía, además, un recurso muy apreciado en América: la mano de obra indígena. Conservando la sociedad y el gobierno preexistente, las comunidades indígenas quedaron divididas en distritos y estos últimos en encomiendas. Los encomenderos de

la región de Charcas fueron más poderosos y acaudalados que sus colegas peruanos (Klein, 1988). El poder de los encomenderos charqueños disminuyó a consecuencia de las reformas del virrey Toledo (1570-1580) que pretendía reconquistar para la Corona el control directo sobre las poblaciones indias. Toledo reorganizó las bases sociales y económicas de la vida andina, creando las "reducciones"; es decir, aldeas fijas y permanentes de población indígena. Ambas reformas no solo permitieron sistematizar el tributo indígena, sino resolver el problema de la mano de obra para los mineros recurriendo al sistema de trabajo forzado precolombino, llamado mita. Estas y otras reformas, sobre todo para Potosí (como la introducción del proceso de amalgamación, y la creación de la Casa de la Moneda y el Código Minero) resultaron ser un gran cambio en la organización social y económica del gobierno colonial en Charcas.

19 Las reformas de Toledo contribuyeron al auge de Potosí, donde la obtención de la plata alcanzó niveles extraordinarios entre los años setenta y ochenta del siglo XVI y hasta el siglo XVIII le sucedieron años de un continuo descenso, con interrupciones ocasionales y cortos resurgimientos, produciendo –sólo en Potosí– más de mitad de la plata del Nuevo Mundo (Bakewell, 1975,1988). De una población de unos centenares de españoles y sus trabajadores indígenas, Potosí se convirtió en una Villa Imperial que contaba con 160.000 habitantes calculada a mediados del siglo XVII y en una de las ciudades más grandes no sólo de América, sino del mundo. Esto provocó un enorme movimiento de comercio, bienes y servicios. Potosí se transformó en centro integrador de la circulación mercantil, articulador de un vasto espacio económico que abarcó principalmente las regiones surandinas, pero que extendía su influencia a zonas más lejanas. Era un periodo de una asombrosa expansión urbana y de riqueza de esta ciudad, reflejada en las célebres expresiones "vale como un Potosí" o "as rich as Potosí". Este apogeo económico, que se prolongó hasta fines del siglo XVII, trajo consigo también un considerable auge cultural y artístico.

20 En la segunda década del siglo XVII comenzaron unos fuertes conflictos en la Villa Imperial de Potosí entre los mineros "vascongados" (vascos) y demás españoles y criollos llamados "vicuñas" por el control sobre las minas y el Cabildo; además se registraron otras revueltas en otros centros urbanos. Estos acontecimientos constituyeron el preludio de la crisis y decadencia de Potosí después de mediados del siglo XVII. Tras casi una centuria de expansión económica, el colapso tuvo profundos efectos sobre todos los aspectos de la vida en Charcas, la disminución de la población de los centros urbanos como Potosí, Chuquisaca (o La Plata) y Oruro y el crecimiento en importancia de algunas zonas de Charcas como La Paz y Cochabamba. La decadencia de Charcas estuvo acompañada por el ascenso de Nueva España (México) como nuevo centro de producción de plata en América.

21 A pesar de la recuperación de la industria minera en la segunda mitad del siglo XVIII, Charcas ya no volvería a gozar de la fama de su floreciente actividad económica. La industria minera a mediados del siglo XVIII no llegaba ni al 5-10% de la producción mineral de comienzos del siglo anterior. Este nuevo impulso tampoco reavivó los lazos económicos regionales, ni recuperó el enorme mercado que había existido antes de la crisis. A pesar de ello la minería charqueña seguía representando un renglón importante en la economía de la región. Por esta razón Lima y Buenos Aires disputaban el control sobre la Audiencia de La Plata. Ésta, finalmente, terminó por ser incorporada al nuevo Virreinato del Río de La Plata.

22 A finales del siglo XVIII no sólo se destaca el cierto reimpulso que, de alguna manera, vuelve a alcanzar la minería, sino también las rebeliones de indígenas, mestizos y criollos; de ellas sobresale la de 1781 dirigida por Tupac Catari por su amplia participación y extensión. Esta época está marcada, además, por el impacto de las reformas borbónicas en la economía, relacionadas con un importante incremento del comercio regional y de la población y una recuperación de la industria minera que duró hasta los primeros años del siglo XIX. En el momento de la invasión francesa en España en 1808, la economía charqueña se encontraba en un estado general de depresión con las consecuencias que ello acarreó a la población urbana y rural. La crisis de la monarquía española y los acontecimientos en la Península obligaron a las autoridades coloniales a tomar decisiones en medio de las luchas locales de poder, conflictos entre los gobernadores y sus audiencias y obispos, así como entre las autoridades reales y los consejos municipales locales. Charcas no fue la excepción, pues en La Plata tuvo lugar un conflicto donde fueron involucrados el Presidente y el Arzobispo por un lado, que exigían la adhesión a la Junta Central, y los oidores de la Audiencia, por el otro, que se negaban a reconocer la autoridad de la Junta. Estos acontecimientos desencadenaron un largo proceso que en un principio estuvo caracterizado por las actitudes autonomistas y concluyó con la creación de Bolivia en 1825.

1.3. La Audiencia de La Plata en el sistema de la administración virreinal

23 La administración americana constituía una parte del plenamente articulado aparato imperial, por medio de los diversos consejos investidos de amplios poderes y manejados desde Madrid. El Rey estaba dotado de una autoridad legislativa absoluta, ya que no existían Cortes como instituciones de gobierno representativas, como en la Península, ni se planteó nunca la cesión de competencia legislativa independiente a los organismos locales como cabildos. La vinculación del monarca con sus pueblos se plasmaba a través de su persona legal, dotaba al monarca de una autoridad legislativa absoluta y de esta manera lo conquistado en América correspondía por derecho a la Corona más que al Estado. Esta particularidad, según Pagden (1997: 178), impulsó a la Corona de Castilla a gobernar América por medio del Virreinato, que en un principio se había fundado con la intención de sustentar la ficción de la presencia simultánea del Rey en Aragón y en Nápoles.[13]

24 El Virrey acumulaba las atribuciones del gobernador de las provincias o distritos y, según García Gallo (1982: 944), no existía diferencia alguna entre unas audiencias y otras en cuanto a su composición y atribuciones, y afectaba sólo a la condición personal del Presidente –aunque no a su posición como tal en la Audiencia– y a una actuación excepcional de ésta cuando aquél falta.[14] El autor argumenta que la igualdad de las audiencias se basaba en la igualdad de competencia y jurisdicción que precisaban sus ordenanzas, sin que sus decisiones hubieran de depender de la aprobación del Virrey o que se pudiera acudir a él en apelación o súplica y, por el contrario, de los actos del Virrey o Gobernador que produzcan agravio, sí se podía recurrir a la Audiencia. Además, el hecho de que el Virrey del Perú realizaba la "gobernación" en estas provincias, no suponía la subordinación del virrey al órgano de la Audiencia, sino que los presidentes de estas audiencias no ejercían el gobierno en las provincias que coincidieran con su distrito.

25 En las audiencias virreinales se encontraban oidores que se ocupaban de lo civil y alcaldías de crimen que lo hacían de lo penal, mientras que en las segundas (pretoriales) los oidores ejercían las funciones de los alcaldes y atendían ambas materias. El número de oidores tampoco era el mismo. La desigualdad de las audiencias defendida por los historiadores del Derecho Indiano, estaba basada en el hecho de que todas las audiencias no virreinales quedaban sometidas a las órdenes de una virreinal en caso de muerte o incapacidad del Virrey. De este modo, la Audiencia que él presidía (en este caso la de Lima) transitoriamente ejercía la autoridad propia del Virrey sólo en materias de gobierno, hacienda y guerra, constituyó el Virreinato, en las que ejercía la función de gobierno.

26 La labor fundamental de las Reales Audiencias en las Indias consistía en la administración de justicia, de ahí que fueran equivalentes a las Reales Audiencias y Chancillerías de Valladolid y Granada y regidas en muchos casos por las disposiciones particulares de aquéllas. Sin embargo, poseían una organización en muchos aspectos distinta a las de España, así como mayores competencias judiciales, que ejercían en amplios territorios que tenían su mismo nombre. Las audiencias americanas se regían por ordenanzas específicas basadas en las más antiguas de México de 1528, revisadas y modificadas varias veces (1530, 1542 y 1548). En el año de 1563, fueron promulgadas las ordenanzas para Quito, Panamá y La Plata y más tarde fueron extendidas a las restantes audiencias. Según las ordenanzas, las Audiencias americanas eran competentes en segunda instancia para las causas civiles, criminales y comerciales, y podían asumir causas criminales de primera instancia si acaecían en la capital o a cinco leguas a su alrededor. A ellas llegaban las apelaciones sobre sentencias de los jueces ordinarios, de los corregidores y sus dependientes de todo el distrito. Las audiencias americanas no se limitaban tan sólo a lo contencioso como el fallar sobre pleitos o causas criminales o a resolver actos voluntarios sobre contradicciones, sino que, además, tenían competencias normativas orientadas a hacer cumplir las leyes (García Gallo, 1987: 935).

27 Existían ciertas variaciones en cuanto al margen de poder que competía a los diferentes tipos de audiencias y la de La Plata en calidad de Audiencia subordinada fue investida de las funciones de un tribunal de justicia. Pero de hecho, su actuación como Audiencia subordinada no se ajustaba estrictamente a las normas establecidas en las ordenanzas de las audiencias.[15] La Audiencia de La Plata, con el tiempo, adquirió de facto autoridad en materias políticas, administrativas y fiscales. Sus atribuciones oscilaban entre hacerse cargo de las funciones de gobierno en ausencia del ejecutivo hasta la potestad de acatar o no una ley real. Asimismo, la Audiencia asesoraba en cualquier asunto de importancia a los funcionarios ejecutivos regionales, ya fueran virreyes o gobernadores. Constituía una especie de consejo consultivo o "real acuerdo", que trataba materias graves y urgentes que tenían fuerza de ley a menos que el Consejo de Indias expresara una opinión contraria. La Audiencia, en muchos casos terminaba convirtiendo una actuación extraordinaria de gobierno en función ordinaria, por ejemplo, podía convocar "la paz y la guerra" para el servicio del Rey.

28 Las atribuciones de gobierno de las primeras audiencias indianas generaron en la Península sentimientos contrarios. La Corona insistía en que la Audiencia sólo debía ocuparse de los asuntos de justicia. Las ordenanzas de la Audiencia de Quito de 1563 privaron a los tribunales reales de las funciones de gobierno. A su vez, las ordenanzas del Consejo de Indias de 1571 restringieron los negocios de justicia a lo contencioso entre las partes y los pleitos, y consideraron como de gobernación todos los demás. Sin

embargo, por las circunstancias particulares de las Indias, las audiencias inevitablemente asumieron funciones de gobierno. Las atribuciones gubernativas incluían los asuntos de la Real Hacienda, la supervisión de las "penas de cámara" o condenaciones pecuniarias, la inspección de los bienes de los difuntos, la observancia en los pleitos eclesiásticos y defensa de los indios. La complejidad de las funciones de las audiencias ha sido explicada tradicionalmente por los historiadores como consecuencia de las enormes distancias, las dificultades de las comunicaciones y la desconfianza de los monarcas (Ots Capdequi, 1975) así como por el confuso solapamiento existente entre las funciones judiciales y las de gobierno, difícilmente diferenciadas (García Gallo, 1972). El aspecto crucial de esta pluralidad de funciones administrativas confiadas a las Audiencias en América estribaba en la poca demarcación entre el ejercicio del gobierno y de la justicia.

29 El poder supremo sobre las audiencias americanas era el Consejo de Indias que intervenía en múltiples aspectos de las actividades de las audiencias. Ellas, a través del Consejo de Indias, podían consultar al Rey en lo concerniente a problemas, asuntos pendientes y posibles soluciones. Las competencias del Consejo comprendían todo lo relacionado con el gobierno político y administrativo de los territorios de Indias así como la administración de justicia. Asimismo, tenía la facultad de nombrar o recomendar para su nombramiento a ciertos funcionarios. También era la jurisdicción civil y criminal en última instancia. En tal sentido el fallo dictado por el Consejo era definitivo e inapelable, lo cual suponía el pleno poder decisivo en los asuntos de justicia. Ejercía también el poder de arbitraje en los casos de sentencias sobre visitas y residencias, aplicación de sanciones o medidas correctivas. Más tarde, por decreto de 1773, las decisiones del Consejo de Indias fueran declaradas inapelables. Pero toda la actividad del Consejo implicaba la subordinación al poder real, ya que siempre se necesitaba la consulta al Rey para que éste aprobara, modificara o rechazara lo que se proponía en la consulta.

30 Las materias de gobierno, guerra, hacienda, así como las de patronato, estaban supeditadas al Virrey, quien, sin embargo, no interfería en las competencias y atribuciones judiciales. Los virreyes eran delegados del poder central en América, representantes y "alter ego del rey", "el rey vivo en carnes". Su potestad era superior a la de cualquier cargo análogo en Europa. Las atribuciones de los virreyes abarcaban todos los aspectos de la vida pública: legislativo, gubernativo, fiscal, económico, judicial, militar y aún eclesiástico, siendo ellos vicepatronos de las Iglesias del virreinato. Presidían la Audiencia virreinal no en la condición de Virrey, sino como Capitán General o Presidente de ella. En este caso, aún estando presente el Virrey, el Oidor más antiguo era el encargado de proporcionar todo lo que correspondía al Real Acuerdo. De esta manera, se delimitaban las competencias de gobierno para los virreyes y las de justicia para las Audiencias. A la Audiencia le correspondía atender, en acuerdo, las consultas que le hiciera el Virrey o Presidente tanto en materia legal, como en los asuntos de gobierno. En algunos casos, sin embargo, la Audiencia no podía entrometerse en las atribuciones específicas del Virrey, como, por ejemplo, es el caso de las relaciones entre éste y el Consejo de Indias. Asimismo, las audiencias tenían vedado despachar en cuestiones de gobierno, competencia exclusiva de los virreyes.

31 En los casos en los que las competencias de un asunto no estaban claras si era competencia de gobierno o justicia, los virreyes tenían la última palabra: "los oidores estén y pasen por lo que declaren y ordenaren los virreyes y firmen lo que se resolviere

en el negocio, aunque hayan sido de parecer contrario"[16] Esto permitió a los virreyes demarcar su campo y resguardarse de las audiencias en asuntos que implicaban las jurisdicción de ambas instancias. A esto se debe añadir que las atribuciones del gobierno superior no siempre eran claras y precisas. Dentro del sistema de gobierno colonial era difícil diferenciar los asuntos que incumbían propiamente a la actuación estatal en asuntos como negocios de gobierno, de justicia, de guerra o de hacienda.

32 Cuando se constituyeron las primeras audiencias éstas, de hecho, se ocuparon de funciones de "gobernación", pero posteriormente se buscó limitar estos poderes. A lo largo del siglo XVII se fue restringiendo el ámbito de las posibles interferencias de la Audiencia en materia gubernativa. En 1624, se derogó una ley, expedida en 1552, que daba funciones a las audiencias en materia de gracia, provisiones, oficios y encomiendas. Las atribuciones de gobierno, propiamente dichas, se encargaban al Virrey o al Presidente de Audiencia, con lo cual los oidores quedaban excluidos de éstas funciones para ocuparse únicamente de lo judicial.

33 Los nexos existentes entre los oficiales de los ámbitos de gobierno y justicia así como la concentración en manos de las mismas personas de funciones en uno y otro campo, originaban frecuentes conflictos de competencias. A esto se añadían varias instancias de administración colegiada, como el ramo de Real Acuerdo (de gobierno), la Junta de Hacienda y la Junta de Guerra, que tendieron a fomentar una labor coordinada de las jerarquías burocráticas de gobierno, justicia, hacienda y guerra (Phelan, 1967: 53). Sin embargo, a partir de 1571 se estableció una serie de responsabilidades por las que el supremo gobierno tenía la última palabra en la delimitación de las funciones de "gobierno" y de administración de justicia. En 1595, el Rey ordenó a los virreyes y las audiencias que en los informes que enviasen trataran independientemente las materias de gobierno, justicia, hacienda y guerra. De nuevo en 1618 y 1641, se insistió que las autoridades traten por separado todo lo relativo a religión y culto, "gobierno político", milicia y hacienda. En 1620, en una Real Cédula se dispuso a las audiencias que cuando escriban al Rey se ocupen sólo de los negocios generales de justicia, no de pleitos particulares y de "casos de gobierno". Sin embargo, una diferenciación menos ambigua entre ambas esferas no tuvo lugar hasta las reformas borbónicas (García Gallo, 1972: 852).

34 El enorme poder con que contaban los virreyes fue limitado por el poder que poseían las audiencias. Éstas, como órganos corporativos, contaban con el derecho de apelación ante el Rey en los casos en que el poder ejecutivo representado por el Virrey excediese sus límites.[17] Se ponía de manifiesto una de las principales tendencias del poder colonial, a saber, las formas colectivas del gobierno entre los cuales los sistemas de consejos eran más frecuentes. Las audiencias tenían que cumplir lo dispuesto por los virreyes en materia de gobierno, guerra y hacienda. Pero, de otro lado, las audiencias vetaban el acceso de los virreyes "en los asuntos de justicia" y se establecía que "dejen los virreyes proceder a los oidores". Además, los virreyes no podían utilizar a los oidores como sus asesores en cuestiones legales sino en casos "extraordinarios y urgentes". La "armonía" entre los poderes se procuraba alcanzar articulando un juego de supervisión mutua y "que las audiencias subordinadas avisen a los virreyes de lo que convenga en materias de gobierno, y unos y otros se correspondan". La posición privilegiada de algunos tipos de audiencias, sobre todo virreinales, fue reforzada con la posibilidad de que en caso de muerte, enfermedad o ausencia del Virrey o Gobernador, la Audiencia asumía el gobierno del territorio. El célebre jurista americano Escalona

Egüero en su "Dictamen sobre la apelación" definió que el equilibrio entre ambos poderes se establece, cuando "una y otra potestad tiene la inmediata representación real, cada cual más viva y eficaz en su esfera, y caso es que es forzoso que afloje en la una porque la otra la ejercite con la superioridad que conviene, como en el arco flechado vemos suceder, que cuando tirante la cuerda duerma la flecha y cuando ésta ejercita su poderío, afloja aquélla".[18]

35 En la práctica, este equilibrio de poderes se traducía en una oscilación, en una alternancia de periodos de flujo y reflujo, entre el predominio del Virrey y de la Audiencia.[19] La "armonía" entre una autoridad y otra condicionó las relaciones entre los virreyes y audiencias, tanto en la doctrina como en la realidad de la vida institucional. En la cúspide de la inmensa maquinaria burocrática, controlada por medio de recíprocas fiscalizaciones y competencias, se encontraba el monarca, que mantenía comunicación directa con las autoridades coloniales. La obligación de informar a la Corona expresado en la formula usual "den cuenta al Rey", para que éste "mande remedio como convenga" previo a todo acto resolutivo, comprendía tanto los asuntos de interés general como de la real hacienda, de gobierno y administración.[20]

36 Las relaciones entre los dos centros del poder –Lima, La Plata– fueron tensas desde los inicios ya que el establecimiento de un nuevo tribunal no fue visto con buenos ojos por las autoridades virreinales.[21] Inmediatamente después de la creación de la Audiencia, La Plata exigía libertad de decisiones bajo el argumento de la lejanía de Lima, lo que en la práctica implicaba un amplio espacio de acción.[22] La década sesenta-ochenta del siglo XVI constituyen un periodo de alta conflictividad entre el Virreinato y la Audiencia, pues se oponían dos modelos administrativos.

37 En 1563, la Audiencia de La Plata había sugerido que para evitar que los virreyes libraran la plata potosina, ésta no entrase en Lima, sino directamente desde La Plata a la península. Tres años más tarde, los magistrados charqueños se negaron a sufragar las pensiones para las lanzas del virrey Castro exigiéndole que diera testimonio de que era Gobernador, y desobedeciéndolo en materia de Hacienda (Barnadas, 1973; Sánchez Bella, 1991). Este mismo año, la Audiencia pidió que le dieran el gobierno para la provisión de los corregidores. Esta petición fue objetada por el virrey Castro quién denunció ante el Rey la práctica de las audiencias de proporcionar cargos administrativos por su cuenta, repartiéndolos entre los parientes de los oidores y la costumbre de atribuir tasas y retasas a las audiencias. Las gestiones de Castro ante la Corona y la propuesta que "el gouerno de todo este Reino ande en una persona al qual acudan todos ellos" al parecer tuvo resultados, ya que el Rey concedió al Gobernador limeño la potestad del gobierno de nombrar todos los cargos con autoridad en el Perú.

38 Una Cédula Real de Madrid del 15 de febrero de 1567, confería poder administrativo para las provincias de Perú únicamente al licenciado Castro, y en las instrucciones remitidas a las audiencias de La Plata y Quito se indicó que el poder de proveer corregimientos y oficios había quedado reservado al Presidente de la Audiencia de Lima, al igual que las tasaciones de los tributos. En la misma se ordenó a las audiencias de La Plata y Quito que no se entrometieran en el gobierno, excepto en los casos de "dilaciones", negando a estos tribunales de justicia la facultad de escuchar apelaciones sobre decisiones administrativas. Tales apelaciones debían presentarse sólo ante la Audiencia de Lima (Levillier, 1918: 300). El gobierno debía ser ejercido por estas audiencias únicamente en caso de muerte del Virrey, según la Cédula Real del 19 de

marzo de 1550, dirigida a Nueva España y Perú, la cual se vio reforzada por la carta regia al virrey Villar de 19 de octubre de 1586.

39 La iniciativa de las autoridades charqueñas hacia una mayor soberanía no encontró el apoyo por parte de las autoridades metropolitanas y una orden real prohibió que el Presidente y el Oidor más antiguo de las audiencias de La Plata y de Quito se atrevieran a proveer las órdenes "que en ninguna cosa de gobierno se entremeta esta Audiencia". El Presidente y oidores "que con tanto celo de servicio de vuestra majestad" objetan la Cédula Real por los "ynconvenientes" y "agravios", "que el gobierno de todo el reino y del distrito desta Audiencia tenga el virrey". Se utilizaban conocidos argumentos de la incompetencia y la lejanía del poder virreinal "que no lo pueden saber y así mismo no poder entender en ninguna cosa de gobierno de esta Audiencia". Como consecuencia se formuló la necesidad de que el Presidente de la Audiencia o el Oidor más antiguo tuvieran la posibilidad de resolver los asuntos urgentes del gobierno, consultando luego su decisión con el Virrey. "Por no saver si le agradará o parecerá bien al que presidiere en el Audiencia de Lima porque como en todas las cosas ay diversas pareceres... lo vendrá a rrevocar el Presidente de Lima... y asi andando en opiniones vuestra magestad no puede ser bien servido". Los magistrados charqueños argumentaron que de haber sido gobernados por Lima por "oydas y quel que govierna nunca vea esta provyncia ny entienda lo que es por vista de ojos y de oydos" y teniendo en cuenta la lejanía de Charcas, las disposiciones virreinales a veces llegan tan tarde que se convierten en innecesarias o ya "no convienen al servicio de vuestra majestad".[23]

40 Manipulando las tensiones entre el Virrey y la Audiencia, el Rey, en algunos casos, reajustaba el poder virreinal y en otros cedía poder a la Audiencia otorgándole el derecho de ocuparse de algunos casos "que no sufran dilación". Esto obligaba a La Plata como Audiencia subordinada a cumplir lo que los virreyes proveyeren en negocios de gobierno, guerra, hacienda y patronazgo;[24] al tiempo que daba cierta libertad al Tribunal en cosas sin mucha relevancia como los asuntos de residencias, nupcias, bienes en herencia, siempre y cuando se enviara la respectiva relación a los virreyes.[25] Por otra parte, una Real Provisión dirigida al conde de Nieva dictaba "que el nuestro presidente y oydores de la dicha Audiencia real de la ciudad de la plata tengan el mismo poder y horden en el uso de sus oficios que tiene el nuestro presidente e oydores de la Audiencia rreal de la dicha ciudad de los Reyes y conforme a ello usen los dichos sus oficios".[26]

41 A continuación el Rey estabilizó un cierto equilibrio entre los dos poderes: por un lado, Lima no podrá entrometerse en jurisdicción alguna dentro de los límites suyos y, por otro lado, se elevó el estatus jurídico del Tribunal de La Plata con el establecimiento del puesto del presidente y la promulgación de las ordenanzas propias. La presencia en Charcas del virrey Francisco de Toledo con la Visita General, marcó el inicio de una etapa crítica en las relaciones Virrey-Audiencia. El decenio 1570-1580, denominado toledano por la historiografía, tuvo mucha importancia para el ejercicio del poder en el Perú, pues significó la presencia inmediata, por primera vez, del representante del Rey en aquel territorio. Pronto el Virrey se enfrentó con los representantes del poder local en Charcas: con el Cabildo potosino, con los eclesiásticos, con los vecinos de Potosí y, cómo no, con los oidores de la Audiencia, acusado de "absolutismo en gobernar".[27] Su estilo de gobierno causó, según el punto de vista de la mayoría de los magistrados, "notable quiebra de la autoridad de las Audiencias... concentrando en su persona la administración gubernativa, judicial y fiscal".[28]

42 A esta frágil relación de competencias entre el poder del Virrey y la Audiencia de La Plata, hay que añadir el papel de la Audiencia virreinal; ésta tenía competencia para gobernar en caso de muerte o incapacidad del Virrey o Presidente, "y el Oidor más antiguo sustituía el cargo de Presidente".[29] Los magistrados charqueños opinaban que sus competencias de poder tenían el mismo equivalente que el de sus colegas limeños; mientras que para la Audiencia limeña esto constituía una suplantación de los poderes por parte de una Audiencia subordinada (Barnadas, 1970; Sánchez Bella, 1991). Las diferencias en las competencias no tardaron en convertirse en disputas entre los dos tribunales, ya que la Audiencia de La Plata aprovechó los periodos intermedios de los nombramientos de los virreyes.

43 Para los periodos de vacancia del Virreinato, cuando correspondía gobernar colegialmente a la Audiencia de Lima en los distritos de las tres Audiencias (Lima, La Plata y Quito),[30] aumentaba el deseo de estas últimas de gobernar. En 1583, al morir el virrey Don Martín Enríquez, la Audiencia de La Plata, al igual que la de Quito, se obstinó en no reconocer la primacía de la Audiencia de Lima así como la obligación de someterse a ella. La Audiencia de La Plata defendía su derecho a través de una correspondencia intensa con sus colegas de Lima "que le compete para gobernar su distrito en ausencia del Virrey, negándoselo a la Audiencia de los Reyes". Para una mejor argumentación se apoyó en las Reales Cédulas de 1550 y 1567 "que en tal caso gouiernen las Audiencias cada una en su distrito por ser esto de mas conveniencia y comodidad para la buena espedición de los negocios y menos trabajo y costa de sus vasallos y subditos a que deuemos advertir los ministros que seruimos a S.M. en ellas".[31]

44 En 1606, la Audiencia de La Plata se enfrentó de nuevo con la Audiencia de Lima, y otra vez más, los oidores limeños se quejaron al Rey de que los oidores de La Plata ponían en duda el derecho gubernativo de Lima. A pesar de las numerosas órdenes provenientes de Lima, la Audiencia de La Plata asumió el mando por corto tiempo. Inmediatamente después de la muerte del virrey del Perú, los magistrados de la Audiencia de Lima comunicaron a su colegas de la La Plata que estaban asumiendo las funciones de gobierno "para que en las cosas que se ofrecieron de gobierno ocurran a esta Real Audiencia... para todo lo demas que toca al servicio de dios y de su magestad y a la paz y sosiego publico y al buen gobierno y administracion de justicia y de la real hacienda de su majestad.[32] Aunque el presidente de la Audiencia de La Plata Lic. Alonso Maldonado de Torres interpretó estas ordenes emanadas desde Lima como "orden expresa de su majestad",[33] sus colegas insistían que "esta Audiencia tiene tanto derecho a gobernar en su distrito como la audiencia de Lima la de Quito, que son igualmente Audiencias y Chancillerías Reales, como esta de los reyes sin que pueda pretender ningún derecho de superioridad y peeminencia la de los Reyes y ygualmente competa a todos tres a cada una en su distrito".

45 Los oidores de la Audiencia de La Plata consideraban, además, "que lo que la Audiencia de los Reyes quiere y pretende si en esso se tratava del interes particular".[34] Advertidos por el Presidente de los "muchos ynconvenientes que se pueden parecer de faltas",[35] los magistrados charqueños recurrieron al Consejo de Indias para pedir de no "desatonçarlas y haçerlas ynferiores a la de los reyes" a la Audiencia de La Plata y de Quito.[36] A la vez, se dirigieron a sus colegas de Lima para desafiarlos y asegurar que "como pertenece a vuestra señoría el gobierno en su distrito, pertenece a las demás audiencias en el suyo", acusándolos de los intentos de "usurpar el gobierno de todo a esta audiencia".[37] El siguiente paso de los oidores fue el de devolver las cartas y

provisiones que la Audiencia de Lima les había remitido antes, porque "no tiene menor derecho para gobernar en su distrito".[38] El discurso reivindicativo charqueño se fundó en las disposiciones reales sobre la posibilidad de la Audiencia de tomar las decisiones durante la ausencia del Virrey y la desaprobación de las órdenes limeñas por el hecho de que como "puede gobernar la Audiencia de los Reyes en su distrito también pueden las Audiencias de los Charcas y Quito en las suyas". La seguridad de los magistrados charqueños sustentada "por la honrra y preheminencia de nuestra Audiencia" les permitió, después de un largo intercambio de opiniones con Lima, terminar aconsejando a los colegas virreinales "no entremeterse en las cosas del gobierno de esta provincia". De esta manera, el vacío del poder virreinal fue aprovechado por los magistrados charqueños para manifestar tanto su capacidad como sus derechos a gobernar de una forma independiente.

46 La discusión acerca del luto tras la muerte del virrey Conde de Monterrey exacerbó las tensiones entre las Audiencias de Lima y de La Plata. Valiéndose de la coyuntura, la Audiencia de La Plata no siguió los dictados de Lima sobre el luto por el Virrey, aprovechando la mera coincidencia con los festejos por el nacimiento del Príncipe (futuro Felipe IV). La Audiencia de La Plata trató de demostrar a su rival limeña, cuáles eran sus prioridades, haciendo hincapié en el argumento que "no nos pareçe ser justo en tiempo de tanta alegría haçer demostraciones de tristeça por ninguna persona". Durante la disputa verbal los magistrados charqueños manifestaron que "no tiene mas derecho para suceder en el gobierno de los reyes en su distrito que tienen los demas en los suyos", "sin que aya mas diferencia que les una mas antigua que las otras siendo el Virrey ygualmente virrey en todos tres distritos". El hecho que en La Plata, al igual que en Lima, se encontraba sello real era, según la opinión de los charqueños, una evidencia de la igualdad de ambas audiencias. La interpretación "subjetiva" de los derechos tuvo un alto coste para los oidores charqueños, ya que el monarca confirmó la primacía de la Audiencia de Lima como cabeza del Virreinato sobre sus subalternas La Plata, Quito y Panamá; además, reprendió a los oidores de La Plata por haber interpretado imprecisamente las Cédulas Reales.

47 Al mismo tiempo, en ambas ocasiones la Audiencia de La Plata se atrevió a transgredir las atribuciones gubernativas que no le correspondían, según su estatus de Audiencia subordinada, ya que en 1586 llegó a repartir encomiendas y en 1606 a proveer oficios entre deudos y criados. Otro escándalo se produjo en relación con la fundación de la villa de San Felipe de Austria en Oruro, que se dió en 1606 sin consentimiento del Virrey "en el teimpo quando esta audiencia pareciendole que la pertenecia todo el gobierno de su distrito hiço algunas cosas muy de servicio de dios nuestro señor y de Vuestra Magestad y no sabemos si teniendo el gobierno la de Lima ubieren tenido efecto y nos persuadimos a los contrario por la gran dsitancia que ay una es fundado el asiento de minas de Oruro".[39]

48 La Real Cédula del 20 de noviembre y las dos posteriores enviadas a Charcas en 1606-1607 habían repetido que el gobierno de Charcas recaía, en ausencia del Virrey, en la Audiencia de Lima. Por medio de estas cédulas no sólo se había recriminado al Presidente y a los oidores, sino que se multó a cada uno de ellos por dos mil ducados (Vargas Ugarte, 1971: 94). Más tarde, la Real Cédula de 20 de diciembre de 1621 había recordado a las Audiencias subordinadas su estatus jurídico, obligando a las de Quito y La Plata a remitir las informaciones al Virrey y Consejo de Indias de las causas de casamientos y parcialidades de los oidores (Sánchez Bella, 1991: 511). Tampoco las

autoridades limeñas se dieron por vencidas y años más tarde Lima propuso la división de la Audiencia de La Plata, y la creación de una nueva Audiencia en Tucumán o Río de La Plata.[40]

49 La disputa entre las dos audiencias a lo largo de los siglos XVI-XVII terminó con el establecimiento de un claro equilibrio entre las tres fuerzas: Virrey-Audiencia virreinal-Audiencia subordinada, expresado en el *Tratado de confirmación* de León Pinelo.[41] Durante el siglo XVII los virreyes de Perú no cesaban de recordar dónde estaba la autoridad:

> La gobernación de estas provincias es de sólo el virrey y las consultaciones con la Audiencia voluntarias, así en hacerlas como en conformarse con ellas... En todo este distrito tiene el virrey la soberanía igualmente en todas partes ... El gobierno está en pacífica posesión de declarar en todas las competencias que se ofrecen con las audiencias sobre los casos particulares, si son de gobierno o de justicia.

50 Al final, se afianzó la política de dar una mayor cobertura a los presidentes de las audiencias y "darles mucha mano y cometiéndoles las comisiones". Esta política favorable a los presidentes de las audiencias "subversivas", como La Plata, contaba para una rápida ejecución de las leyes virreinales con la equívoca esperanza de que el cuerpo de la Audiencia no se opusiera a la cabeza y "ella procede animosamente con las espaldas del gobierno, y con esto se consigue el fin que se pretende".[42]

51 En la práctica, el siglo XVII estuvo marcado por otro conflicto con los virreyes limeños relacionado con el intento del tribunal de La Plata de tener el derecho a nombrar a Presidente en caso de urgencia y otras prioridades. El Virrey Marqués de Mancera ha reconocido que a pesar de que en los gobiernos de sus antecesores hubo competencias, durante su gestión "he procurado efectuarlas conservando a la Audiencia en toda autoridad y dando entera satisfacción a las partes interesadas... y en esta forma he obrado con las Audiencias de La Plata y Quito".[43] Sin embargo, en las relaciones entre la sede virreinal y las audiencias la tensión siempre quedó latente y más tarde el virrey Conde de Salvatierra señaló que "las Audiencias de Charcas y Quito han pretendido siempre entender su jurisdicción". Los virreyes de Lima seguían con el firme propósito de mantener los asuntos de gobierno en sus manos y de confirmar el nombramiento de un Presidente interino de La Plata y Quito por el Virrey "en caso de que vaque por algún accidente".

52 Para poder controlar la Audiencia de La Plata los virreyes de Lima trataron de colocar a los magistrados limeños en los cargos vacantes del tribunal charqueño. Los conflictos surgían durante los períodos de los interinatos en la Audiencia de La Plata y la ausencia del Presidente de la Audiencia. El virrey Conde de Salvatierra aprovechó de acomodar en los puestos de la Audiencia de La Plata a algunos oidores más antiguos de la Audiencia limeña, justificándolo con "los graves y yncouenientes que se han seguido en aquel tribunal". Más tarde surgieron las quejas de la Audiencia de La Plata contra el virrey Conde Alba de Liste, por haber nombrado, tras la muerte del presidente de la Audiencia de La Plata Francisco de Nestares Marín, a Bartolomé de Salazar, oidor de la Audiencia de Lima, "con pretesto de que tenía orden mia... quando los ministros de ella no an desmerecido los honores de quales gocan los de otras Audiencias".[44] La Audiencia exigía que este derecho "sea observado con el Oidor mas antiguo por muerte del Presidente...".[45]

53 Estas demandas, finalmente, encontraron el apoyo de la Corona y por medio de una Real Cédula de 15 de mayo de 1651 el Rey resolvió que "dicha Audiencia de los Charcas

nombreis la persona que tubieredes por mas a proposito assi de oydores de la dessa ciudad, como de todas las demas personas de esse Reyno a vro arbitrio sin excluir los charcas pues como quien se halla presentae tendreis mayor conocimiento de las calidades de los sujetos y de las dependencias que tubieren en aquella Provincia". La disposición real fue confirmada años más tarde, cunado se ordenó que "faltando el Presidente propietario gouerne la Audiencia".[46]

54 Sin embargo, los asuntos internos de la Audiencia seguían bajo la supervisión de la autoridad virreinal argumentada con la necesidad de la "conseruación de la paz y quietud de este Reyno". Una mayor independencia en lo que tocaba a la política gubernativa provocó una protesta del virrey Conde de Lemos: "la pretensión de quererse introducir essa Audiencia en las Caxas Reales, su conocimiento y castigo de los culpados es agena de toda raçon por ser de mero gouerno que me tocan priuatibamente... el hauer puesto tassa a los Corregidores, también ha sido excesso notorio".[47] La crisis institucional, la inestabilidad política agudizada por las luchas internas de la Audiencia y la desobediencia de los oidores respecto al Presidente incitó al virrey Conde de Lemos a recordar a la Audiencia otra vez más que "essa Audiencia esta subordinada a este Gobierno".[48]

55 La demarcación de los campos de acción de ambas autoridades seguía siendo la máxima preocupación de las autoridades limeñas, sea en el caso del derecho del Presidente de la Audiencia de nombrar a los oidores para la visita de la tierra,[49] o relativo a la venta de los oficios "pues solo se hacen ante el virrey con citación y vista que corre de los despachos".[50] Muy pocos virreyes podían decir, como el Conde de Castellar, que durante su gobierno trataron de "no confundir ni perjudiciar las jurisdicciones, manteniéndolas en su punto y dejando la propiedad de los negocios a las reales audiencias, juzgados y ministros... sin entrometerme en ninguna más que para pedir informe o encargar se hiciese justicia con igualdad y satisfacción de las partes".[51]

56 En el siglo XVIII, la presencia de los jueces limeños en el tribunal de La Plata constituye un aspecto importante de una amplia red formada por las familias de los jueces limeños y charqueños, extendida entre Lima, La Plata y otras capitales de las audiencias que integraban parte del Virreinato del Perú. La existencia de estos lazos, que a su vez se intercalaban con redes establecidas por las élites locales, comprometió a los magistrados con los intereses económicos y políticos del lugar, trasladando el conflicto entre las audiencias de Lima y de La Plata al campo de competencias entre los intereses económicos de las élites limeña y charqueña.

57 A partir de 1776, la Audiencia de Charcas fue incluida en el Virreinato de Río de La Plata. Para Lima este hecho significó una pérdida importante desde el punto de vista económico ya que le cercenaban gran parte de la producción minera y afectó a las redes comerciales existentes. Al contrario, para Buenos Aires la incorporación de Charcas no afectó demasiado a los antiguos flujos comerciales de esa área y, más bien, significó la oficialización del comercio que hasta hacía poco tiempo se calificaba de ilegal (Céspedes del Castillo, 1947; Tandeter, 1992; Mira, 1999). Para las élites charqueñas, la reorientación a Buenos Aires implicó reacomodos no exentos de tensiones. En Charcas se expresó un fuerte rechazo a las nuevas autoridades, ya que se continuaban extrayendo fondos por parte de unas autoridades igual de distantes que las de Lima; una de las primeras disposiciones de las nuevas autoridades fue la orden de que los distritos altoperuanos de Potosí, Charcas, Cochabamba y La Paz volcaran sobre Buenos

Aires los excedentes de sus cajas reales, incluido el producto de sus ricas minas (Lynch, 1962; Klein, 1988a; Mira, 1999).

58 Al mismo tiempo, en La Plata y más aún en Potosí se desdeñaba a Buenos Aires por ser una tierra lejana y apartada de la producción minera potosina. Estas discrepancias no impidieron a las autoridades charqueñas llevar a cabo un nuevo intento para ser reconocidas. El 15 de febrero 1781, el Cabildo de La Plata pedía que residiera allí el Virrey de Buenos Aires, a semejanza de Nueva Granada, cuya capital estaba en Santa Fe y no en Cartagena.[52] Esta idea se sustentaba en la desatención a la que había llegado la producción minera en el siglo XVIII por la lejanía de Lima; a este mismo motivo se atribuía la expansión de las sublevaciones indígenas ocurridas hacía pocos años. Las demandas de La Plata fueron escuchadas y atendidas por la Corona. A pesar de la caída en la producción de plata, Charcas seguía siendo una región importante para la economía española. Las nuevas circunstancias implicaron también reacomodos en el interior del territorio de Charcas; entre ellas destaca una nueva orientación económica hacia nuevos centros mercantiles como Cochabamba y La Paz. A raíz de estos cambios se planteó la viabilidad de trasladar la sede de la Audiencia de La Plata a Cochabamba, pues ya se había instalado una en Cuzco. Más tarde el Consejo de Indias propuso establecer en Charcas una capitanía general autónoma,[53] idea que la Junta Tuitiva del 25 de mayo de 1809 reformuló como autonómica bajo la tutela real.

1.4. La Audiencia y los corregidores

59 Si en el ámbito general la diferenciación de las competencias de justicia y gobierno era bastante ambigua, a escala local la distinción era aún más imprecisa. La administración de justicia era responsabilidad, en primera instancia de los alcaldes de las pequeñas localidades y en asuntos de mayor calado pasaban a manos de los corregidores o gobernadores. Los alcaldes ordinarios así como los corregidores –y a escala territorial más amplia los gobernadores y alcaldes mayores– tenían competencias en las materias de justicia y gobierno. Una misma persona podía ejercer el oficio de Gobernador y el de Justicia Mayor o el de Presidente de la Audiencia; o por el contrario se nombraba a Gobernador, Justicia Mayor o Presidente de la Audiencia y Capitán General. A pesar de esta confusión de los oficios de justicia y gobierno, existía diferenciación de los oficios de gobierno, justicia, guerra y hacienda en Castilla e Indias, pues en cada provincia coexistían los cuatro oficios indicados. Los oficios de hacienda nunca se conferían al mismo tiempo a quien ejercía los de gobierno, justicia o guerra.

60 Al mismo tiempo, para evitar la coexistencia de personas con cargos diferentes que pudiesen rivalizar entre sí, se confería a una misma persona dos o más cargos diferentes, produciéndose así una confusión de actuaciones y funciones. Los cuatro jueces ordinarios, es decir, el Corregidor, su Teniente y los dos alcaldes ordinarios, tenían también responsabilidades gubernativas. Los alcaldes ordinarios estaban encargados, por ejemplo, del abastecimiento y limpieza de la ciudad; el Corregidor del gobierno de los pueblos y del cobro de tributos. Los gobernadores y corregidores eran nombrados por el Rey y desempeñaban funciones mixtas de gobierno y administración de justicia además de ser comandantes y jefes militares de sus respectivos distritos.

61 El Corregidor era un elemento central en la articulación del poder local con la autoridad real. Siendo las Audiencias el órgano exclusivamente judicial, éstas no debían entrometerse en la actuación oficial de los gobernadores y corregidores, sin embargo,

los gobernadores y corregidores después de terminar su oficio tenían que dar residencia ante su sucesor o un Oidor destinado para ello. El famoso jurista del siglo XVII Solórzano Pereira (1996: 1893) señaló que estas prerrogativas en España son privativas del Consejo Real, en Indias de esto se ocupaban las audiencias, "por la razón referida de la distancia y peligro". En el siglo XVIII, sin embargo, esta atribución de la Audiencia fue restringida. El despacho de 18 de septiembre de 1735 dicto que correspondía al Consejo el nombramiento de los jueces de residencia para los empleos de designación real y no a las audiencias indianas (Muro Orejón, 1969: 168).

62 Entre las normas que se exigían al Corregidor se incluían las de acatar decretos, órdenes y mandatos de los virreyes, "sin adiciones ni interpretar ninguna cosa más", sin posibilidad alguna de cuestionarlas, por tratarse de lugartenientes del Rey. Los primeros corregidores aparecieron en Charcas a partir de la fundación de la villa de La Plata y su poder se fue extendiendo a un territorio mucho más grande del atribuido al principio. Un rasgo específico charqueño fue el hecho de que los corregidores de La Plata no sólo presidían el Cabildo de Potosí, ciudad que nunca tuvo Corregidor propio al estar incluida en la jurisdicción de la Plata, sino que además ejercían el gobierno sobre todo el territorio de la gobernación de Nuevo Toledo (como se llamaba el territorio de Charcas antes de erigirse el tribunal). A partir del establecimiento de la Audiencia de La Plata su Corregidor pasó a residir en Potosí, pero sin dejar de ser Corregidor de La Plata, ciudad en la que juraba el cargo (Barnadas, 1973).

63 Las relaciones de Potosí con La Plata (representadas en la Audiencia) estuvieron marcadas por una continua competencia y una dependencia mutua, pues desde el mismo momento de su fundación, Potosí estaba unida por un cordón umbilical con aquella villa. Carente de un consejo municipal, Potosí fue en un principio el "asiento de minas" dependiente de La Plata. Y más tarde, cuando se trazaron las líneas administrativas peruanas (1548), Potosí seguía sujeta a La Plata (Barnadas, 1973). Potosí vivió bajo la jurisdicción total de La Plata, desde donde venían a comienzos de cada año dos regidores a elegir los alcaldes, lo que provocaba una dependencia administrativa de Potosí de la vecina La Plata. Esta subordinación se quiebra sólo cuando en 1561 el virrey Conde de Nieva vendió la jurisdicción municipal a los mineros potosinos y Potosí por fin pudo contar con dos alcaldes ordinarios y seis regidores, elegidos cada año. Además de la independencia municipal, Potosí recibió el título de Villa Imperial, solicitado desde 1553 (Barnadas, 1973, Crespo, 1997, Querejazu Calvo, 1990). Sin embargo, el cordón umbilical no se rompió por completo ya que los alcaldes ordinarios tenían que prestar el juramento ante el Corregidor de La Plata o su Teniente, o un Escribano, si ninguno de ellos estuviera presente en la Villa.

64 Según la Audiencia y el Cabildo platenses, la jurisdicción de esta ciudad sobre Potosí era lógica y conveniente para la mejor explotación de los minerales "que tan dentro de las puertas de casa tenemos en este rico cerro de Potosí".[54] La posición de La Plata como la sede de la Audiencia, justificaba las pretensiones de sus autoridades de tener ciertos privilegios sobre Potosí como la presencia ahí de un oidor".[55] La Audiencia explicaba la necesidad de la celosa vigilancia de los asuntos de Potosí como "un pueblo... que aborrece el leve y suave jugo de la verdad y justicia nunca el hasta ahora conoscida... pues estan acostumbrados a vivir con toda libertad y tirania, no quieren justicia por sus casas ni cerca dellas". La ausencia temporal de corregidor pronto se transformó en permanente, dejando los asuntos internos de la ciudad de La Plata en jurisdicción de la Audiencia. Este dualismo duró hasta la reforma de las intendencias, en el último cuarto

del siglo XVIII, cuando se delimitó claramente la personalidad territorial y política de ambas circunscripciones.

65 El establecimiento de la Audiencia de La Plata originó el conflicto entre ambos poderes, ya que la jurisdicción de los corregidores pasó a ser campo de acción y objeto de intervención de la nueva Audiencia. A partir de las Ordenanzas (1563) en las que se consideraba un deber de los oidores visitar con regularidad el distrito de la Audiencia, se hizo más evidente el conflicto de atribuciones. Los funcionarios ejecutivos de la Audiencia estaban armados de una autoridad muy amplia que los convertía en un importante órgano de control de otras instituciones gubernamentales, ya que en ausencia del ejecutivo, la Audiencia se hacía cargo de sus funciones de gobierno. La visita de la tierra era una de las responsabilidades específicas del Oidor-visitador durante la cual tenía que proteger a los indios de las acciones ilegales por parte de los corregidores, los clérigos y los curacas. Esto indujo a la aparición de complejas relaciones entre los magistrados de la Audiencia y los corregidores en las provincias, ya que el corregidor nombrado por el Rey o Virrey encarnaba en su gobierno la autoridad del poder central (Moreno Cebrián, 1977: 14).

66 Después de la creación de la Audiencia, el oidor Matienzo dotado de poderes extraordinarios se trasladó a los asientos de minas en Potosí y Porco. El Corregidor de Charcas protestó enseguida ante el Virrey en contra de la limitación de su posición. La Audiencia empezó una "ataque legal" a los corregidores, quejándose de que tenían grandes salarios y "no hay necesidad de ellos como en atacama", "como fue en caracollo jurisdicción de la ciudad de la paz – enbiaron a vn hijo de sancho de paz contador en la casa de contratación de Sevilla hombre que nunca estuvo en yndias para que sirviese la vezindad por doña teresa de villoa menor con mill e quinientos pesos de salario". Otro motivo de las quejas de los oidores durante las visitas fue la corrupción de los corregidores de Potosí. En una de las cartas el presidente de la Audiencia el Lic. Cepeda expresaba que "soy aborrecido a la luciferina soberuia y bibodesnos pechos de oficiales reales y corregidor de Potosí que todos son tan a una conformes que por ellos se puede decir con uerdad quel lobo y la bulpeja... quien ha sentido y siente que esta Audiencia gouierne siendo a donde se han hecho mas buenos efectos ha sido Potosí".[56]

67 No obstante, el poder de la Audiencia sobre la jurisdicción de los corregidores era todavía muy débil. Una constante falta del personal de la Audiencia imposibilitaba que uno de sus miembros acuda en viaje de inspección; por lo tanto, las intervenciones rutinarias de los oidores en los asuntos locales, continuaron siendo pocas en el siglo XVI. La Audiencia empezó a manejar otros medios de intervención basados en el envío de jueces comisarios para investigar y castigar delitos graves, como los motines de mestizos en Potosí y La Paz después de la muerte violenta de un Corregidor de esta ciudad en 1585. Las investigaciones sobre un motín de mestizos en el Alto Perú fueron conducidas por el oidor Lopidana como juez comisario y los oidores de La Plata figuraban como jueces comisarios durante las guerras civiles entre los españoles. La utilización de la figura del comisario permitió a la Audiencia amplificar significativamente sus poderes ya que no sólo intervino en las situaciones extraordinarias, sino que interfirió en el trabajo rutinario de las autoridades locales.

68 Se trataba de dos tipos de comisarios: en algunos casos fueron los mismos oidores que tenían ampliadas sus competencias habituales y en otros fueron temporales que formaban parte de la burocracia estatal. Mientras a Potosí fueron enviados los miembros de la Audiencia como jueces extraordinarios, en La Paz, ciudad más alejada

de la sede de la Audiencia fueron despachadas las personas que no pertenecían a ella.[57] En el siglo XVII, por falta de magistrados durante muchos años no se efectuaron visitas a las tierras del distrito de la Audiencia, "aunque ninguna de las indias esta mas necesitada que esta de los Charcas".[58]

69 Una situación igualmente conflictiva se presentaba en el caso del gobierno yuxtapuesto de los corregidores de indios y los visitadores despachados, con la supremacía puesta siempre en manos de estos últimos. Tanto en 1575, como en 1580, el monarca vino a reconocer la necesidad de mantener el orden que debía registrarse en el Perú, a la vista de los resultados de la visita (Moreno Cebrián, 1977: 19). Esto planteó el problema de hasta qué punto la Audiencia estaba legalmente autorizada para intervenir en los asuntos locales. A lo largo del siglo XVI-XVII los corregidores y los cabildos recurrieron a los virreyes y al Consejo de Indias, argumentando la trasgresión de facultades por parte de la Audiencia de Charcas. Tanto el Virrey como el Consejo de Indias se pronunciaron a favor de las autoridades locales, prohibiendo el envío de comisarios en casos de menor importancia y dando órdenes a la Audiencia para nombrar jueces comisarios sólo en casos urgentes.

70 A pesar de numerosas Cédulas Reales,[59] la indeterminación de los límites de competencias entre los poderes locales y la Audiencia en los casos en que esta última estaba autorizada a enviar jueces comisarios, permitía la penetración de su poder en los ámbitos locales y fortificó la posición de la Audiencia. Esta ampliación de los poderes del tribunal no significó que la competencia entre el tribunal y los corregidores fuera resuelta favorablemente a favor del primero. En Potosí esta rivalidad se encarnó en la autoridad suprema sobre los mitayos. La intención de presidentes y oidores de La Plata para poder interferir en asuntos de la mita, fue obstruida por los corregidores que tenían amplios poderes ejecutivos sobre este sistema de reclutamiento forzoso. Siendo la mita cuestión administrativa (de gobierno), era el Virrey quien tenía el control sobre ésta y delegaba las tareas a los corregidores de Potosí.

71 En 1605, el virrey Velasco declaró que en la mayoría de los casos el Virrey, y no la Audiencia, debía escuchar las apelaciones sobre las decisiones de la mita hechas por los corregidores. En algunas ocasiones la Audiencia logró tomar parte en la organización de la mano de obra desplazada. En 1625, Don Diego de Portugal, presidente de la Audiencia, recibió instrucciones para hacer un nuevo repartimiento general del virrey Marqués de Guadalcázar (Bakewell, 1989: 100). Sin embargo, esta posición del tribunal era muy frágil frente a la intervención directa del virrey en la relación Audiencia-corregidores.

72 El Tribunal de La Plata fue privado del nombramiento de los corregidores lo que, según su opinión "aniquila en tanta manera la autoridad" de las audiencias. Poco tiempo después de la fundación la Audiencia opinaba que la autoridad virreinal no permitía "que no conozcan de pleitos que por leyes y hordenazas de vuestra magestad podemos conocer... y que si pasa ansy adelante los deste rreyno perderan la rreverencia que las deven y perdida se perdera sin duda todo – y por que no se entienda que entre nosotros ay distinciones". El tribunal charqueño exigía la ampliación de sus derechos y la unificación de las funciones de gobierno, justicia y hacienda en el poder de la Audiencia "y no permita vuestra magestad queste dividido en tantas cabeças questa tierra... para que nynguno exceda de lo que se le mandare".[60]

73 En 1563, al gobernador del Perú, licenciado Lope García de Castro, se le encargó el nombramiento de todos los corregidores del Perú. Para ello debía enviar los nombres

elegidos a los respectivos presidentes para que "cada uno despache la prouisión de los dichos oficios". La Real Cédula de 1567 contribuyó a que las relaciones entre los magistrados y corregidores se agudizaran, pues la Audiencia de La Plata se quejó de que "vuestra magestad nos a quytado el gobierno y dadosele a ellos y an publicado, lo qual es gran ynconvenyente porque avn sin esto heran remisos en cumplir las provisiones desta Audiencia".[61] También fue imposibilitada de conceder privilegios o títulos de oficios que implicaran un desembolso para la Real Hacienda, que supusieran una concesión de mano de obra. El Presidente de la Audiencia de La Plata nunca tuvo potestad para asumir y otorgar títulos a perpetuidad con atribuciones de justicia o gobierno.

74 Con este enmarañado dispositivo, el poder real trataba de fijar un cierto equilibrio de poderes en las colonias americanas, fortalecer las esferas locales y contrarrestar la influencia de los magistrados en las Audiencias, así como la de los virreyes. Este propósito se manifiesto con la prohibición, en 1619, de nombrar corregidores a familiares de los oidores, criados de los virreyes y familiares o allegados de cualquier tipo. La Corona disponía de aquellas plazas que resultaban más apetecibles por su sueldo o ganancias mayores. A cambio, la Audiencia se quedó con la atribución de nombrar a los oficiales reales y los funcionarios de la Real Hacienda, aunque siempre existía la posibilidad de que su decisión fuera anulada por la autoridad superior. El tribunal, a su vez, se las ingeniaba para conceder títulos, bien fuera por seis meses ("licencias"), o durante la ausencia del virrey cuando tenía posibilidad de gobernar a título interino.[62]

75 A partir de 1678, fue el Rey quien concentró todos los nombramientos de corregidores y de alcaldes mayores en América, a cuyo fin debían enviar las autoridades coloniales (audiencias, virreyes y prelados), listas de aquellos que por su demostrado buen hacer, debieran ser elegidos. Además el Corregidor nombrado por el Rey no podía ser removido hasta que no cumpliese los plazos que le eran concedidos para su toma de posesión y periodo de gobierno.[63] En el siglo XVII y, más aún en el XVIII, el problema de la corrupción intensificó las controversias entre la Audiencia y los corregidores denunciados por los numerosos sobornos por parte de las élites locales (Cole, 1985; Bakewell, 1989; Cajías, 2004; Tandeter, 1992; González Casasnovas, 2000).[64]

76 Algunos autores (Phelan, 1967; Hespanha, 1988) consideran las causas de las confrontaciones entre ambos grupos de funcionarios como los enfrentamientos entre los oficiales de tipo patrimonial (los corregidores) y la "burocracia" (los magistrados de la Audiencia). Los rasgos característicos del modelo patrimonial de los magistrados estaban ligados a la idea de la proximidad en relación con el señor y a las correspondientes nociones de fidelidad y de honor. Basada en una construcción dogmática, dominada por la idea de que los poderes de los magistrados emanaban del príncipe, se percibía el oficio como "honor". La exigencia de cierta calificación social, y no profesional para el ejercicio de los mismos cargos –"nobleza", "pureza de sangre"– aproxima el oficio a la noción del feudo y señorío. Estos cargos considerados "honorarios" u oficios nobles, ligados íntimamente al poder y al prestigio, eran patrimonialmente ajenos a una racionalización administrativa.[65]

77 Los rasgos patrimoniales que caracterizaban a los corregidores se reflejan en que su sueldo fijo era establecido en función de la menor o mayor importancia y magnitud de las riquezas y habitantes tributarios, y completado con la posibilidad de hacer los repartos. Se les concedía el derecho de vender a los indígenas aquello que pudiesen

necesitar para su trabajo y vestimenta, lo que terminó por convertirse en fuente de verdaderos abusos hacia los aborígenes. Los beneficios de los repartos y otros negocios "lucrativos" prohibidos por la Corona multiplicaban el sueldo del corregidor en grandes cantidades.

78 En la segunda mitad del siglo XVIII, el presidente de la Audiencia de La Plata Pedro Vázquez de Velasco intentó llamar la atención a las autoridades metropolitanas por un lado, sobre la ausencia de juicios de residencia de los corregidores y, por otro, insistiendo que los jueces de las residencias sean nombrados por los virreyes. Como "notables agravios" calificó el Presidente al sistema de repartimientos y "la insacia de los corregidores que como los alcones de Noruega viendo es vreue el tiempo de dos años no les parece bastante para artarse juzgando no an de tener otra ocasión".[66] Así mismo comenzaban a expresarse las protestas de los indígenas contra los corregidores en Charcas en los años sesenta del siglo XVII y se convertían en una ola de protestas en el siglo XVIII. La Audiencia de La Plata en 1778 proponía la extinción de los repartos por el abuso con que se hacían; para que los funcionarios no se entusiasmaran con los negocios propios –dejando de lado su oficio– se planteó aumentar los sueldos hasta los cinco mil pesos (dependiendo de la clase de corregidor) y exigir que la carrera profesional de los corregidores se justifique por sus méritos (Moreno Cebrián, 1977: 540).

1.5. Ajustes y desajustes con el poder local

79 Los cabildos americanos estuvieron encabezados por uno o dos alcaldes ordinarios; éstos últimos tenían potestades para la administración de justicia dentro de las ciudades así como para sustituir al Corregidor de la provincia en su ausencia temporal. Sin embargo, y a pesar de la influencia de su oficio, los cabildantes tenían mayores posibilidades que los corregidores. Estos se encontraban supeditados directamente a los virreyes y con frecuencia tuvieron conflictos jurisdiccionales con los cabildos municipales y con sus alcaldes ordinarios. Por su lado, los municipios coloniales gozaban de amplias libertades y autogobierno y poseían más derechos que sus homólogos de Castilla. Sus derechos se basaban en las prerrogativas de elección de sus magistrados y miembros del Consejo, la posibilidad de despachar a los procuradores a la Corte para la presentación de sus quejas. El ámbito de acción de los cabildos era el gobierno y la dirección de los asuntos locales y el ayuntamiento fue el principal foro de actuación de las élites locales.

80 Una característica especial de los cabildos americanos era que tenían competencia en la administración de la tierra y del trabajo (la mano de obra indígena), dos elementos que determinaban la riqueza y el prestigio social. Si bien en teoría el control y la asignación del trabajo de los indios no competían a los cabildos, estos sí tenían una intervención directa en las concesiones de tierras. Esto provocaba las "competencias y diferencias que ay entre la Audiencia y ellos" (vecinos) y la toma de las decisiones sin consultar a la Audiencia fue objeto de quejas por parte de los magistrados de La Plata pues "dan ocassion a que no teman a la Audiencia ni la reuerencien".[67]

81 En la etapa inicial, durante el reinado de Felipe II (1556-1598), los cabildos determinaron sus propias elecciones. Con excepción del Corregidor y de aquellos funcionarios que hubiesen obtenido el cargo por compra, el Cabildo elegía anualmente a sus miembros, que procedían casi siempre de los sectores acaudalados de la

población. La Corona, sin embargo, retenía los derechos de confirmación de todas las elecciones, y de nulidad si había algunas evidencias de fraude, soborno o confabulación. El nombramiento de los concejales permanentes por la Corona, reducía su número. A partir de la Real Cédula de 1591 por la cual se establecía la venta de los oficios anuales, a excepción de las alcaldías ordinarias, los cabildos estaban constituidos por los vecinos y los encomenderos, y también algunos mercaderes cuya presencia aumentó en los siglos XVII-XVIII.

82 A lo largo de la época colonial, entre el poder central y los poderes locales se establece una relación caracterizada por la tirantez y la colaboración y el proceso iniciado durante el reinado de Felipe II tenía el fin de fortalecer la influencia de los agentes reales a través de nombramientos directos otorgados por el Rey con carácter perpetuo o por tiempo indefinido. Para las municipalidades coloniales esto implicaba una mayor supervisión de sus actividades, la negación de sus derechos de elección y el intento de subordinarlas a la Corona. Estas innovaciones significaron una amenaza para los poderes locales, mientras que para la Corona fue el medio para ampliar sus influencias políticas y adquirir nuevos ingresos para el tesoro real.

83 Sin embargo, sería erróneo caracterizar la relación entre la Corona y las ciudades americanas como una imposición. La intervención de la Corona en el control político de las ciudades americanas se complementaba con otros medios empleados para integrar a sus élites dentro del sistema político "central". La Corona precisaba de la cooperación y apoyo de los poderes locales. Por un lado, el poder real carecía de posibilidades materiales para hacerse efectivo en todos sus dominios. Por otro lado, debido a las crecientes urgencias y necesidades de la monarquía en el siglo XVII, que incrementaba sus demandas fiscales sobre las ciudades americanas y las de Charcas en particular, las relaciones entre la Corona y las élites locales se inclinaron por la vía de la negociación o colaboración. La venalidad contribuyó a la consolidación de las élites locales americanas con el soporte de la monarquía, pero también a la consolidación de la monarquía con el apoyo de las élites.

84 Las élites locales adquirían amplias parcelas del poder debido a las oportunas contraprestaciones otorgadas por los monarcas. Paulatinamente el Cabildo se convirtió en la institución primaria identificada con los criollos; las discriminaciones y favoritismos en las elecciones mostraban naturalmente el poder de las familias nativas, aunque en el siglo XVIII muchos consejos admitían a los españoles, su presencia fue frecuentemente causa de discordias y conflictos. Las investigaciones hechas sobre La Paz S. XVII (López Beltrán, 1998) y S. XVIII (Klein, 1988a, Barragán, 1995); Potosí S. XVII (Bakewell, 1989; Cole, 1985), S. XVIII (Buechler, 1989; Tandeter, 1992), Cochabamba en el S. XVIII (Larson, 1992), Oruro (Cajías, 2004) muestran que los cabildos a lo largo del S. XVII-XVIII en Charcas fueron ocupados por las familias criollas más importantes y ricas, donde se encontraban los mineros, comerciantes y terratenientes. La creciente venalidad de los cargos aumentaba la autonomía de las élites políticas locales, tanto respecto de la Corona como respecto de los órganos administrativos. La pequeña oligarquía controlaba los asuntos de las ciudades, especialmente, cuando los derechos de oficio se convertían en la posesión hereditaria de algunas familias o podían ser obtenidos a través de compra o nombramientos.

85 Sin embargo, el funcionamiento de esta dialéctica de poderes y tejidos de relaciones en torno al binomio élites locales y Corona es una relación de varias fuerzas donde los virreyes y las audiencias juegan un papel importante. El nombramiento de los

capitulares no fue prerrogativa real exclusiva. En determinados periodos, los fundadores, gobernadores y virreyes podían hacerlo por tiempo indefinido o con carácter perpetuo, utilizando los cargos municipales para mantener el "clientelazgo". Si las designaciones hechas por el Rey ofrecían, en principio, una garantía de estabilidad, no ocurría lo mismo con los realizados por los gobernadores o virreyes.

86 Los nombramientos hechos por los virreyes fueron sistemáticamente refutados por los demás capitulares, pues los virreyes no renunciaban fácilmente a uno de los privilegios más cotizados de su estatus, que era el de mostrar su autoridad y su prestigio a través del sistema de patrocinio. Sin embargo, en los momentos críticos, se pasaba por alto la perpetuidad de los regidores otorgada por el mismo Rey. El papel de los regidores en el sistema colonial de los puestos honoríficos estaba predeterminado por su representación política a las familias de los vecinos, ocupando estos puestos todos aquellos que no formaban el sector nuclear de las élites.

87 La intromisión de las autoridades reales en las elecciones de los alcaldes fue ampliada considerablemente en 1571 como consecuencia de los disturbios y enfrentamientos que provocaron las elecciones en algunas poblaciones.[68] En las disputas entre las audiencias y los cabildos en torno a la intervención de los miembros de la Audiencia en las elecciones municipales, los cabildos tuvieron siempre el respaldo del Consejo de Indias. Las relaciones entre la Audiencia y el Cabildo en los territorios gobernados por las audiencias de Charcas y Quito fueron reguladas mediante las cédulas 1555 y 1568 por lo que "ningún oidor entre en el cabildo", y 1536, 1540 y 1555 por lo que "en las elecciones de alcaldes ordinarios... los ministros las dejen hacer con libertad" (Ponce Leiba 1998: 158).

88 Así, cuando los oidores de la Audiencia de Charcas trataron de intervenir en los asuntos del Cabildo de la Villa Imperial de Potosí, de inmediato se produjeron las quejas del Cabildo al Rey en 1563: "los oidores de la Audiencia se han indignado contra esta Villa... estorbando con graves penas los privilegios de la Villa".[69] Mientras las audiencias reclamaban al Rey toda la potestad para representar la autoridad real, las disposiciones reales otorgaban el poder a los alcaldes "que son y puedan mas que los mismos oidores y que no tiene sus indios que pedir ni que acudir ante ellos, como se a començado entre los ciudadanos a tratar y entre ellos a rregocijar".[70] De esta manera se conservaba el equilibrio de los poderes entre el tribunal y las autoridades locales.

89 Durante los últimos decenios del siglo XVI, las autoridades reales del Virreinato del Perú reconocieron la necesidad de reformar el código municipal en algunas de las más importantes ciudades. El virrey Francisco de Toledo intentó desequilibrar la situación reforzando los poderes virreinales e incluyéndolos como máxima instancia en los asuntos internos de los cabildos. Se ordenó "acudir sobre ello al virrey" en los casos de conflictos relacionados con las elecciones y los nombramientos.[71] Los virreyes limeños exigían las confirmaciones de todos los alcaldes ordinarios que se elegían en el Virreinato, con el pretexto de saber "quién eran las personas", debido a "las alteraciones y levantamientos que tanto han molestado estos reinos".[72]

90 La intervención del virrey Toledo en Charcas se reflejó en la forma y composición de los cabildos; fueron elegidos tres regidores encomenderos y tres habitantes para contrarrestar la fuerza de los primeros. También se estableció la presencia de los oficiales reales en las sesiones del Cabildo, pero el intento de la Corona para reforzar el poder real, había producido el efecto contrario. Los oficiales reales de Hacienda aprovechaban su permanencia en el Cabildo para estabilizarse como regidores más

antiguos con asiento y voto, accediendo por ésta vía al puesto de Alcalde ausente. Luego de las numerosas denuncias efectuadas por los magistrados del tribunal charqueño, la Corona prohibió que los oficiales reales sean alcaldes ordinarios.[73] En 1621, los oficiales reales fueron excluidos de los cabildos, lo que puede ser interpretado como la victoria de las presiones locales ante la intromisión real en el Cabildo. El papel de los oficiales como celadores de los intereses reales fue paulatinamente asumido por los corregidores, quienes a veces presidían las sesiones capitulares reemplazando a los alcaldes ordinarios. Sin embargo, los corregidores al igual que los oficiales reales, se vieron involucrados con los intereses locales, formando parte de las redes de influencias y favores.

91 La confirmación de las elecciones previas, adelantadas en cuatro meses, daba un tiempo para su aprobación en Lima y permitía el control sobre el Cabildo desde la capital virreinal (Barnadas, 1973: 525). El control de las plazas en el Cabildo que se estableció por parte del Virrey o el Rey mismo, permitió que los nombrados por estas autoridades en el siglo XVI llegaran a monopolizar la totalidad de plazas con voz y voto en el Cabildo. Algunos historiadores interpretan este hecho como el inicio de un proceso comenzado por la Corona a mediados del siglo XVI, de limitación del poder de las aristocracias locales basada en la propiedad territorial y el control político de vastas zonas a través de la participación activa en el municipio.[74]

92 Durante el siglo XVII, el Cabildo utilizó su relación con el virrey para protegerse de los esfuerzos de la Audiencia en la intervención en los nombramientos. Según lo afirmó el Virrey del Perú, "las confirmaciones de alcaldes ordinarios de esta ciudad y de las demás partes donde se eligen, tocan a este gobierno... autoridad del gobierno importa mucho para el recurso y consuelo de los vecinos de dicha ciudad, que suelen sentirse agravado".[75] Como nunca faltaban oportunidades para las interposiciones del tribunal, debido a que el Presidente de la Audiencia recibía el derecho de nombrar a los jueces para tomar la residencia a los alcaldes y regidores, que fueron fieles ejecutores en los años precedentes y de esta manera manipular los nombramientos, el Cabildo siempre podía apelar frente al Virrey.[76]

93 Esta actuación de los virreyes, según sostiene Alejandro Cañeque, se ajusta a la idea de la economía de la gracia transmitida de los reyes a los virreyes que se convertían en los distribuidores de los favores en nombre del monarca.[77] De esta manera el Virrey podía establecer un control más efectivo sobre el Virreinato con la creación de redes de lealtad personal entre él y los alcaldes mayores. La ejecución de la autoridad regia por medio de los poderes virreinales y de la Audiencia, resultaba ser demasiado incierta puesto que se carecía de la fuerza y de los medios necesarios para hacerla cumplir. Entonces, fueron el patronazgo y las relaciones clientelares que complementaban la gestión de dichas instituciones. Esta política, sin duda, potenciaba el poder del Virrey, ya que la distribución de mercedes realizadas por el Virrey se hacía en nombre del Rey, pero, a su vez, disminuía y debilitaba la autoridad de la Audiencia como representante del Rey en este territorio.

94 Las relaciones entre el Cabildo de La Plata y la Audiencia, sin embargo, fueron muy tensas y muchas veces los magistrados reales recurrían a la idea de suprimir las elecciones de los alcaldes o reemplazar a los alcaldes por el Corregidor "por las diferencias e inquietudes que ay en las ciudades del Piru entre los vecinos, unos con otros, y los bandos, nacen de las elecciones que en cada un año se hazen de alcaldes, que jamás dexa de auerlas".[78] A su vez, el Cabildo de La Plata en repetidas ocasiones se

quejó contra la Audiencia, acusándola de socavar la libertad y autonomía del Cabildo y mermar sus facultades. Se acusaba a los oidores de la Audiencia de parcialidad antes y después de las elecciones y de manipular a favor de sus allegados.[79] En 1592, el Cabildo de La Plata logra finalmente librarse de la presencia de los magistrados del tribunal en las elecciones y efectuarlas libremente, debido a "las diferencias que se han ofrecido en la elección de los alcaldes ordinarios de esa ciudad y villa de Potosi".[80]

95 Aprovechando una tensa situación que vivía La Plata a finales del siglo XVI a raíz del complot organizado por Gonzalo Luis de Cabrera y Juan Díaz de Ortiz, la Audiencia intentó una vez más imponer su voluntad sobre la elección de alcaldes ordinarios en la ciudad y prohibió elegir a las personas que no habían dado la residencia. Las elecciones hechas por la Audiencia fueron anuladas por el Virrey, no obstante, la Audiencia obvió las ordenes reales y habilitó a los alcaldes Fernando de Zarate y al general Hinojosa. Pero las contradicciones entre ambos poderes seguían siendo muy fuertes y las disputas por diferentes razones marcaban las relaciones entre ambos poderes.

96 En numerosas ocasiones el Cabildo de La Plata pedía anulación de las elecciones, acusando a los oidores charqueños de los fraudes.[81] La situación en La Plata a principios del siglo XVII llegó a tal extremo, que el mismo Virrey no descartaba la posibilidad de prescindir de la elección, idea que, por cierto, no recibió el apoyo por parte de la Corona. De nuevo las elecciones en La Plata se convirtieron en foco del control por parte del Virrey, que de ninguna manera convenía a la Audiencia que consideraba que la confirmación de los alcaldes es asunto de justicia y no de gobierno, es decir, la que tiene más prerrogativas es la Audiencia y no el Virrey[82]

97 A pesar de la mediación de las autoridades reales, los magistrados de la Audiencia no renunciaron a la intención de colocar en el Cabildo a los "deudos y gente de su casa... procurando con violencia que sean electos en los oficios della y amparándoles en sus desordenes... y opresión a los que no les son conjuntos y allegados... muestrase tan parcial y bandolero de los deudos". El Cabildo de La Plata denunció el manejo ilegal de los bienes de los difuntos por parte de los jueces de la Audiencia "usurpándose y consumiéndose los bienes que pertenecen así a legitimos herederos de los como capellanías mandadas instituir por diversos generos de obras pías".[83] Sin embargo, nunca se cerró definitivamente el tema de las elecciones en el Cabildo por el lado de una u otra fuerza.

98 Además, la Audiencia ejercía la presión sobre el Cabildo en otros asuntos. El derecho del Cabildo de La Plata, confirmado por las ordenanzas del virrey Toledo, para administrar el cargo de mayordomo del hospital y cobro de las rentas "mezadas y limonznas", fue disputado por la Audiencia con "la mano poderosa".[84] Una larga disputa entre el cabildo y la Audiencia durante los años 1607-1609 se refería a la pretensión del tribunal de vender los oficios de fiel ejecutor de la ciudad "cuando aquellas funciones son anejas al servicio de regidores".[85] Según el auto de la Real Audiencia proveído en 1606, se concedía la elección del dicho oficial al Cabildo, pero tres años más tarde éste denunció la venta del oficio por parte de la Audiencia.[86]

99 El espacio político de La Plata fue intensamente disputado entre los que representaban el poder real y los que encarnaban las fuerzas locales en el cabildo. A pesar de las órdenes reales, la Audiencia seguía tratando de intervenir legalmente en el proceso de elección de los alcaldes. Las pugnas entre las élites locales y la Audiencia en torno a la elección de los capitulares, hacía surgir la opinión de que la elección de los capitulares "suele ser muy ruidosa; son oficios de mucha autoridad a cuyo cargo es el gobierno

ordinario de esta ciudad, y así se eligen por tales las más graves personas de ella y de mayores servicios" (Ramírez de Águila, 1639/1978: 106).

100 En el año 1637 estalló un conflicto a causa de la constante afluencia de regidores nombrados directamente por la Audiencia de Charcas en detrimento de los reclutados por elección. Este escándalo no solamente involucró a los miembros de ambos poderes, sino que provocó la disputa dentro de la propia Audiencia. Los miembros de la Audiencia apoyaban a sus candidatos basándose en el principio de la afinidad regional. Como consecuencia del conflicto, toda la ciudad se dividió en "parcialidades". La intromisión del virrey Marqués de Mancera, sin embargo, no pudo poner fin a las rivalidades en torno al poder de los grupos de élite.[87]

101 Los escándalos producidos por la misma causa hizo sucumbir a la ciudad de La Plata años más tarde.[88] La incapacidad de la Audiencia de manejar la situación, permitió que el conflicto desborde el recinto del Cabildo y rebase las calles de la ciudad, lo que suscitó severas reprimendas por parte de las autoridades peninsulares. En 1647, una Real Cédula fue expedida con motivo de "los alborotos desacatos ynobediencias y parcialidades" que hubo en la ciudad de La Plata en ocasión de las elecciones de alcaldes ordinarios del año anterior. Otra vez más, el Rey reprendió a la Audiencia por la intromisión en "los asuntos fuera de su competencia". Una vez más el Rey ordenó a sus ministros que "abstengáis solicitar en publico ni en secreto estas pretensiones de alcaldes continiendose en los limites permitidos a sus puestos sin exederlos".[89] Sin embargo, la Audiencia nunca cambió de actitud respecto a las elecciones al Cabildo, ejercitando la política de manipular las elecciones y hasta depurar las listas de los votantes, usando sus influencias políticas y favoreciendo a los parientes, amigos y paisanos.[90]

102 Las relaciones entre el gobierno local de Potosí y la Audiencia tampoco fueron nada fáciles. Con la independencia administrativa que recibió Potosí a mediados del siglo XVI aumentaron los intentos de los miembros del Cabildo potosino para mantenerse al margen de una influencia directa del Tribunal; pero no podían evadirla. Por su lado, el Cabildo de La Plata y la Audiencia estaban convencidos de su derecho legítimo de intervenir en los asuntos de la Villa Imperial, puesto que según la disposición Real, la Audiencia de La Plata estaba autorizada para la "confirmación de los dichos alcaldes ordinarios...".[91] Los puntos en disputa entre ambas ciudades a fines del siglo XVI giraban alrededor del repartimiento de tierras y solares entre los pobladores en Potosí y otros asuntos locales.

103 Según la Audiencia, la jurisdicción de esta ciudad sobre Potosí era lógica y conveniente para la explotación de los minerales "que tan dentro de las puertas de cassa tenemos en este rico cerro de Potosí".[92] Después de muchos intentos, los oidores charqueños lograron convencer a las autoridades peninsulares sobre la importancia de la presencia de los representantes de la Audiencia en Potosí. Se propuso que un Oidor por turno esté en Potosí para asistir al cobro de los quintos reales y para velar por los intereses de los indios "no se les hiciese agravios... aunque es asi que en aquella villa reside el corregidor alcaldes y otras justicias sauemos que cada uno procura su particular interes y por caminos diferentes se aprovechan de los yndios" (Matienzo, 1567/1967: 218).

104 Finalmente, los magistrados charqueños lograron conseguir esto y mucho más; no sólo un Oidor, sino el Presidente de la Audiencia iba a Potosí unos meses para el despacho de plata de enero a marzo. Algunos de los oidores lograron ocupar incluso el puesto de Corregidor y presidir el Cabildo potosino. Por otro lado, la Real Audiencia de Charcas se

constituyó en la corte de apelación para toda sentencia pronunciada por el alcalde de minas en Potosí y efectuaba un control sobre las elecciones al Cabildo potosino. Esta situación provocaba un constante rechazo por parte de la élite potosina.

105 Con el crecimiento del poderío económico de la Villa Imperial, el Cabildo se convirtió en una institución estratégica en cuanto a su poder de controlar la vida en la Villa y los negocios del cerro. A partir de los primeros años de existencia esta institución se convirtió en botín de guerra entre las diversas facciones y la violencia caracterizaba las elecciones municipales en Potosí. Las elecciones al Cabildo eran intensas, visibilizaban todo un juego de poderes donde se entrelazaban intereses individuales, familiares y del grupo de procedencia regional. En esta lucha resultaron inmiscuidas las autoridades potosinas, quienes presionaban y manipulaban las elecciones a su gusto. Según la disposición real, se prohibió que los oficiales reales pudieran ejercer oficios de alcaldes ordinarios por muerte o ausencia de los titulares,[93] incluso se pensó en "la inconveniencia de votar los oficiales reales en el Cabildo", privilegio que tenían éstos como regidores.[94] No obstante, éstos encontraban mil maneras de intervenir en las elecciones de alcaldes ordinarios.

106 En la elección del año 1588 en Potosí fueron involucrados el Corregidor, oficiales reales y Alguacil Mayor que "eran de un bando y parcialidad", que trataron "hazer de su mano el Cabildo".[95] A raíz de una constante tensión peligrosa que marcaba las elecciones al Cabildo, la Audiencia propuso disponer que el Presidente o el Oidor más antiguo se hallaron presentes en las elecciones "mediante lo cual y para que cesasen inconvenientes". No obstante, esta propuesta no encontró una recepción positiva por parte de la Corona que dispuso "les dejéis hacer libremente las dichas elecciones".[96]

107 Las presiones y discordias ocurridas durante las elecciones de los alcaldes ordinarios en Potosí, obligaban a volver al tema de la anulación de la elección. En 1603, el virrey Velasco finalmente anuló las elecciones de Potosí por escandalosas y ordenó otras, donde alcaldes y regidores se sortearon entre las personas votadas (Beily 1952: 151). Además, impuso que los regidores fueran desarmados en el día de la elección y en el futuro pudieran elegir a sus principales magistrados por voto secreto.[97]

108 La Audiencia cumplía el papel de representante del poder real y fuerza mediadora en el entramado de intereses locales y centrales. La ambigüedad de su posición se refleja en la política de distribución de azogue que en muchos casos se daba fiado a los mineros. Las deudas que tenían los mineros llegaron a sumas importantes. Una Cédula Real del 15 de junio de 1620 prohibió que alguna persona pudiera ser Alcalde Ordinario, o tener voto en las elecciones, si debía dinero a la Real Hacienda.[98] El Cabildo de Potosí no sólo se opuso a su cumplimiento, sino que trató de obtener de la Audiencia la suspensión de la Cédula o, por lo menos, su cumplimiento limitado. La propuesta de una radical revocación de su primera decisión y la admisión de los azogueros deudores a las elecciones del Cabildo con la condición de no poder ser elegidos alcaldes provocó discusiones internas tanto en el seno de la Audiencia misma, como en el Cabildo de Potosí (Crespo, 1997). La Audiencia no supo manejar la cuestión, no llevó a cabo ninguna medida concreta, queriendo evitar que el conflicto se extendiera a todo el distrito. Sólo el nombramiento de un nuevo Corregidor con poderes extraordinarios, tuvo mejores resultados en el restablecimiento del orden. En 1653 y luego en 1681 se confirmó la disposición real de que los deudores de la real Hacienda no puedan ser electos alcaldes y se extendió a otras ciudades de Charcas.[99]

109 Los disturbios ocurridos en Potosí a comienzos de la segunda década del siglo XVII, prácticamente en medio de la guerra entre vicuñas y vascongados (dos grupos de mineros de la villa de Potosí), mostraron la debilidad del poder del tribunal. La Audiencia no pudo manejar la situación y sólo después de algunos años, aprovechando, entre otras cosas, la intervención de las fuerzas del Virrey, logró apaciguar al Cabildo potosino. La presencia del Presidente de la Audiencia en las elecciones de alcaldes en Potosí fue establecida a raíz del conflicto y posteriormente se afianzó lo siguiente:

> La mayoría de las confirmaciones de alcaldes ordinarios de españoles corren por el gobierno, las de los de esta ciudad (de Las Reyes), hallándose presentes los virreyes, la de los de Potosí se comete al Presidente de la Plata, que suele ser ocasión que asiste en esta villa en el despacho de armada y en las demás partes por autos, particularmente si hay contradicciones.[100]

110 Sin embargo, ni la Audiencia ni el Virrey lograron dominar por completo la situación en el Cabildo de Potosí.[101] Para asegurar su posición dominante en las contiendas locales, las élites provinciales aprovecharon la multiplicidad de los niveles del aparato judicial y la dispersión de los centros de poder. Pero ni los canales institucionales, ni las tácticas legales eran los únicos medios que se emplearon para alcanzar los fines políticos; en la mayoría de los casos las intervenciones personales a través de las influencias eran mucho más eficientes. En estas circunstancias, se multiplicaron los contactos directos e indirectos entre el gobierno central y el municipio potosino. La posición de los mineros que componían el Cabildo de Potosí fue reforzada por una relación continua con el Rey por medio de las conexiones y redes establecidas en la Corte madrileña. De esta manera el patronazgo ejercido por la Corte y el clientelismo local quedaron integrados en un único sistema frente a las intervenciones de las autoridades virreinales y de la Audiencia.

111 Los mineros se apoyaban en el discurso de la alianza entre los objetivos económicos de la Corona y la industria potosina. Por medio de un pacto con la Corona los mineros recibieron privilegios significativos como el acceso al trabajo forzado indígena y la subvención del mercurio a cambio de pagar los quintos reales y donativos a la Corona. También aprovechaban el hecho de que las necesidades fiscales de la Corona en el siglo XVII se satisfacían en gran medida por medio de las ayudas e impuestos voluntarios, donativos, alienaciones y ventas, todos los cuales requerían negociación, persuasión y estímulo.[102] Y como de costumbre, Potosí servía como objeto de exacciones por parte de las autoridades peninsulares, pues "la tierra esta muy pobre si algún donativo considerable se puede sacar a de ser en Potosí por que en las demás partes será muy corto y porque no lo sea en aquella villa".[103]

112 De este modo, cualquier intento de la administración virreinal y charqueña por agilizar la presión fiscalizadora en torno a la práctica de la fianza de azogue, la utilización del trabajo forzado de los indígenas en las minas de plata, provocaba las protestas y quejas de los mineros al Rey (Barnadas, 1973; Bakewell, 1989; González Casasnovas, 2000). Como la Audiencia de La Plata se encontraba en la encrucijada entre la necesidad de cumplir los objetivos económicos de la Corona y asegurar la producción de la plata, conservando el balance económico y social en la región, en el siglo XVII se delineó el papel de la Audiencia como una fuerza mediadora entre el centro y los diversos sectores locales. Los magistrados de las audiencias americanas, bautizados por algunos historiadores como "brokers" (Phelan, 1967; Cole, 1985), fueron muy conscientes de que

en muchos casos las presiones e intereses locales jugaban un papel más decisivo que las órdenes de las autoridades centrales.

113 Los intentos de las autoridades limeñas a lo largo del siglo XVII por retomar el asunto de la mita y la deuda y limitar al máximo los privilegios potosinos, fueron contrarrestados por una política fiscal explícita de la Audiencia de La Plata, que trató de evitar la adopción de medidas en detrimento de la escasa capacidad productiva de los azogueros potosinos. A pesar de las presiones que ejercían las autoridades virreinales, los miembros del Tribunal charqueño tenían que actuar con la mayor prudencia posible y tolerar el mantenimiento de las irregularidades operativas de los empresarios potosinos a fin de alcanzar de modo satisfactorio la producción argentífera (Cole, 1985; González Casasnovas, 2000).

114 A finales del siglo XVIII, las relaciones entre la Audiencia y los poderes locales se presentaron mucho más tensas, sobre todo, para el Cabildo de La Plata. El Intendente que ocupaba la presidencia de la Audiencia de Charcas también fue nombrado cabeza del Cabildo de La Plata. Esta situación reavivó la tendencia a seguir controlando el Cabildo a través de la intervención en los nombramientos. En 1778, el Cabildo chuquisaqueño se quejó al Rey sobre la intromisión de la Audiencia de La Plata en los asuntos del nombramiento "solicitando el competente remedio contra el agravio de las providencias tomadas por la Real Audiencia que allí reside", con relación a la renuncia de tres miembros del Cabildo Secular y nombramiento de seis regidores que hizo el Presidente. El Rey ha dispuesto la revocación de estos nombramientos "a fin de evitar las violencias".[104] Sin embargo, es necesario aclarar que en general a lo largo de los siglos XVII y XVIII se produjo el acercamiento por medio de los canales familiares y clientelares entre magistrados y capitulares, y las pugnas entre ambas instituciones pierden el carácter del enfrentamiento abierto. A pesar de las tentativas de la Corona por enajenar los cargos concejiles, la mayoría de ellos seguía siendo propiedad de un corto número de familias privilegiadas. Las élites locales lograron conservar su poder aprovechando la coyuntura política del momento, por medio de una red de solidaridades poco controlada por la Corona. Estas redes, unidas por los vínculos personales, económicos, familiares o clientelares, atravesaban todos los niveles de gobierno y permitían promover los intereses locales.

1.6. El sistema del poder dual secular y eclesiástico

115 En la administración indiana coexistieron dos jerarquías, ambas burocratizadas. De un lado estaba la jerarquía política, que comprendía toda la administración de justicia y de gobierno. De otro lado, el gobierno espiritual estaba en manos de la institución eclesiástica y era ejercido por el clero. Las relaciones Iglesia-Estado se caracterizaban por una total interdependencia de tal modo que la demarcación entre ambas instituciones llegaba, en muchos casos, a ser difusa. Es necesario destacar que la Iglesia americana estaba dirigida y administrada por el Consejo de Indias y no por Roma; por ello la sede del papado estuvo excluida durante el periodo colonial de cualquier relación directa con América. El clero era independiente en materias de fe, doctrina moral y disciplina sacerdotal, gozaba de privilegio de fuero en las materias patrimoniales y criminales y sólo tenía al Papa como suprema autoridad. El clero se hallaba bajo la autoridad del Rey como patrono de la Iglesia. Por tanto, en las Indias la

Iglesia estuvo subordinada a la autoridad de los virreyes (alter ego del Rey) o a las audiencias, que a su vez eran la institución judicial, política y administrativa.

116 A pesar de la profunda interconexión entre la Iglesia y el Estado, sus relaciones se pueden caracterizar en términos de "cooperación antagónica". La "legitimación religiosa del poder" era la base sobre la cual se asentaba la relación Iglesia-Estado. La idea de colaboración entre poder temporal y poder espiritual, entre la monarquía y la Iglesia, se expresó a través de la alegoría de las dos espadas o también de los dos cuchillos, asociados con la idea de justicia. Se trataba de limitar las atribuciones del poder a lo propiamente espiritual, justificando la posibilidad de intervención legítima del poder temporal en los asuntos eclesiásticos, como manifestación de colaboración que debió existir entre ambos poderes.

117 Las relaciones entre ambas instituciones en las Indias se basaba en las concesiones papales del patronato, según la bula *Universalis Ecclesiae Regiminis* (1508) otorgada por el Papa Julio II. El patronato debilitó la acción de Roma sobre la Iglesia indiana e acrecentó el absolutismo de la Corona hispana. El rey de España se convirtió en un vicario del Papa en las Indias, su jefe administrativo, quien sujetaba la burocracia eclesiástica a la potestad real. Con el reinado de Felipe II el poder real absorbió al eclesiástico.

118 La principal prerrogativa que el patronato daba a la Corona era la elección de los obispos, presentados por el Consejo de Indias, elegidos por el Rey y confirmados por el Papa. Un procedimiento casi similar se requería para el nombramiento de los miembros de los cabildos eclesiásticos. Finalmente, las bulas, breves y otros documentos pontificios tampoco eran válidos en América si no habían recibido el "pase regio" del supremo Consejo de Indias. El patronato regio implicaba también que los monarcas españoles o sus representantes en América podían fijar, corregir y alterar los límites de las diócesis y parroquias.[105]

119 Los curas de las parroquias y doctrinas, capellanías y beneficios no curados, eran elegidos por el Virrey, el Presidente de la Audiencia o el Gobernador en su condición de vicepatronos. La elección tenía lugar entre los dos candidatos que obtenían las mejores calificaciones en los concursos de méritos convocados por el Arzobispo u Obispo de la diócesis, quien daba al elegido por la autoridad civil la institución canónica correspondiente. El mismo acto de presentación de las cédulas reales era una "merced", otorgada por la autoridad civil, bien fueran de ruego y encargo o las bulas y ejecutoriales a la Audiencia; incluso en los casos en que el ámbito de acción de la diócesis no se correspondía con el de la Audiencia.

120 Esto pone de manifiesto el sometimiento del prelado a las autoridades seculares. Las autoridades civiles tenían jurisdicción para hacerse cargo del patronato real (o derechos patronales), podían interferir en los aspectos económicos y jurídicos de la Iglesia; incluso tenían a su cargo la designación de los miembros del Cabildo Eclesiástico. El Patronato Regio determinaba toda relación entre los eclesiásticos (bien fuera Obispo, Canónigo, Párroco o Fraile) y el gobierno. Las órdenes religiosas estaban asimismo sometidas al Patronato Regio, ya que en última instancia el viaje a las Indias de frailes misioneros dependía de la autorización del Rey. En América, los provinciales de cada orden tenían la obligación de hacer llegar cada año al Virrey, Presidente de la Audiencia o gobernador una lista con los frailes de su orden, con indicación del oficio o ministerio en que estaban ocupados.[106]

121 El establecimiento de una Audiencia Real en La Plata y la creación del Obispado de Charcas, fueron discutidos en Madrid casi de manera simultánea. En ambos casos se esgrimía el argumento de la enorme extensión del territorio (Charcas pertenecía al Obispado de Cuzco). En 1552, se concedió el estatus legal del Obispado, mucho antes que a la Audiencia en 1559. En 1609, el Obispado de La Plata se convirtió en Arzobispado, con lo cual quedaba estructurada la institución eclesiástica en Charcas. La gran distancia de los obispados de La Plata, La Paz y Santa Cruz del arzobispado metropolitano de Lima y, aún más los de Tucumán, Paraguay y Buenos Aires, presentaba la necesidad de un centro de la jerarquía religiosa en territorio de Charcas. Pese a los intentos de las autoridades de Cuzco de crear un nuevo Arzobispado en su ciudad, las gestiones comunes de la Audiencia de Charcas y los cabildos eclesiástico y secular de La Plata elevaron el Obispado a la categoría de Arzobispado. El Obispo y luego el Arzobispo constituían la figura central de esta organización. La visita pastoral y la provisión de las parroquias eran competencia del Obispo (o Arzobispo) en las urbes; mientras que las "doctrinas" en el ámbito rural eran competencias de los arzobispos y la Audiencia. De esta manera los obispos dependían de las regalías patronales, lo cual era motivo de discordias debido a las incompatibilidades de las opiniones de los prelados y la autoridad civil local, bien fuera la Audiencia, Corregidor o Cabildo.

122 El proceso histórico de la Iglesia de La Plata tuvo peculiaridades muy marcadas. Las sedes charqueñas frecuentemente estuvieron vacantes entre 1552 y 1620, en este periodo La Plata sólo contó con Obispo durante 27 años; La Paz tuvo entre 1605 y 1700 diez prelados residentes.[107] En 56 años, el cargo estuvo vacante 39 años. De los 113 años de la existencia de obispado, 49 fueron de gobierno efectivo y 64 de sede vacante; el promedio de cada gobierno episcopal fue de un poco más de cuatro años, mientras que el promedio de las vacantes fue de 5,3 años (Drapper, 2000: 10). Las ausencias de los arzobispos afectaban las complejas relaciones que se habían desarrollado con el Cabildo de La Plata que monopolizó el poder político-administrativo local. Frente a una plena integración del cabildo con la sociedad local, los prelados siempre eran unos forasteros imposibilitados de llevar al cabo un plan de gobierno político y religioso. El Cabildo competía con el prelado por el control del clero diocesano, lo que provocó múltiples conflictos con el episcopado. Según Drapper (2000: 18), el Cabildo de La Plata se convirtió en uno de los principales obstáculos a una aplicación eficaz de los objetivos generales de la Iglesia.

123 Las constantes vacantes de la máxima autoridad eclesiástica en Charcas influyeron en las relaciones con la Audiencia, pues ésta asumió funciones en materia de "provisión de doctrinas". El ejercicio del derecho patronal en su más importante expresión, la provisión de las parroquias, generaba situaciones conflictivas. Según el procedimiento establecido por el Patronato Real, para llenar las vacancias en las doctrinas a la muerte, renuncia o abandono del titular Arzobispo el patrono (en Charcas, el Presidente) declaraba vacante el beneficio. Además, para obtener los cargos, los clérigos tenían que presentarse a una oposición o examen público sobre los temas del derecho, filosofía, teología y el dominio de las lenguas nativas, calificados por el Arzobispo. Pero fue el Presidente de la Audiencia quién de los tres mejores sacerdotes calificados por el Arzobispo, escogía la persona adecuada para el beneficio. Esto fue el meollo de muchas de las fricciones entre ambos poderes que tenían la facultad de repartir tales prebendas y trataban de ejercer la influencia política sobre el clero. Estos conflictos no cesaron en los siglos XVII y XVIII.

124 Por primera vez las hostilidades entre la Audiencia y el Obispo de La Plata se entablaron a causa del nombramiento del titular de la cátedra de lengua aymara, en puesto importante para poder controlar al personal de las doctrinas. En 1585-86, la Audiencia en varias ocasiones se quejó ante el Rey de que el obispo de Charcas, Alonso Ramírez Granero de Dávalos, no respetaba ni cumplía con las normas de real patronato "procurava yr contra el y extender su jurisdición lo qual le avia resistido y resistia esta Audiencia". El Obispo llevó a cabo los nombramientos de los sacerdotes en La Paz sin consultar a la Real Audiencia; esto excitó los ánimos de los magistrados de la Audiencia, pues "sus allegados paniaguados y domesticos con que derechamente se haria señor absoluto de las doctrinas y quedaria frustrado el travaxo que se a tenido en asentar el patronazgo".[108]

125 Este conflicto fue sólo el preludio de la gran batalla que se desarrolló en Charcas por los nombramientos de los curatos y beneficios a lo largo de la época colonial. Según el derecho, confirmado en 1608 para los presidentes de Quito y La Plata, el Presidente, sin tener la gobernación secular del distrito, podía administrar lo eclesiástico y hacer la presentación de los beneficios (Sánchez Bella, 1991: 515). El siglo XVII inauguró una serie de prolongados conflictos entre ambas autoridades en La Plata debido a un creciente poder de la Iglesia charqueña. Mientras la Audiencia de La Plata fracasó en su intento de competir con la Audiencia virreinal (1606) en cuanto a la jurisdicción, la sede eclesiástica fue elevada al rango de Metropolitana en 1609. La iglesia platense recibió la autoridad sobre las diócesis sufragáneas de La Paz, Santa Cruz de la Sierra, Córdoba, Asunción y Buenos Aires (Dussel, 1969-1971). De esta manera, dentro de la jerarquía eclesiástica indiana, el Arzobispado de La Plata se ubicaba en tercer lugar en el orden del prestigio, entre sus iguales de México y de Lima.

126 El arzobispo Alonso de Peralta (1612-1615), el primer titular que investía la dignidad arzobispal, de inmediato se vio involucrado en un largo conflicto con la Audiencia y su Presidente por la cuestión del nombramiento de los clérigos para los curatos. Peralta acusaba al presidente Diego de Portugal de otorgar beneficios a la gente peor calificada y, además, "los hijos de padres españoles nacidos en esta tierra" y se quejaba de "la libertad de algunas personas así eclesiásticas como seculares de mi Arzobispado".[109] El Presidente, a su vez, argumentaba que el Arzobispo trataba de controlar el proceso de elección de los candidatos para la provisión de las doctrinas, enviándole una lista incompleta de clérigos. El trasfondo del conflicto parece ser claro: se demostraba quién ejercía y mantenía la autoridad sobre la Iglesia y el clero y se delimitaban las verdaderas líneas de autoridad en la sociedad. Se inició así, por desacatar las órdenes del Arzobispo, un proceso criminal contra los curas apoyados por la Real Audiencia. El Arzobispo denunció que "en esta tierra haciendo un Prelado justicia, le desean beber la sangre, porque quieren que todo se haga entre compadres". Además, el eclesiástico se quejaba de que "las sacristías de este Arzobispado son los mas apetitosas y de mas conveniencia de todos y como tales son pretendidas siempre de los ministros de esta Real Audiencia para sus hijos, parientes y dependientes... y de pretender entre los ministros dichos beneficios se ha ocasionado entre si mismo algunos disgustos de enemistad".[110]

127 A lo largo del siglo XVII no cesaron los conflictos sobre los nombramientos de los curatos. El 1643, el obispo fray Pedro de Oviedo rechazó las provisiones de los curatos en Potosí como consecuencia de los fraudes en los exámenes ejecutados por Francisco de Sossa, oidor más antiguo de la Audiencia de La Plata, pues las "provisiones hizo tan

aceleradamente que nada observó la forma del Concilio de Trento".[111] Juan Quepo del Llano, obispo de La Paz de 1682 a 1694, acusó al Presidente de la Audiencia por intentar traer a los sobrinos suyos o de su mujer para presentarlos a los curatos vacantes. Se denunció a la Real Audiencia por ejercer una presión sobre las autoridades eclesiásticas y "si el prelado resiste a complacerles resultan los yncovenientes y disgustos".[112] En 1731, de nuevo surgió una agitada discusión entre el arzobispo de La Plata, Don Alonso del Pozo y Silva y los magistrados reales. Entre las causas del conflicto figuraba una vez más el hecho de que el prelado hubiera negado la distribución de los curatos a los familiares de los oidores.

128 A los pocos años, en 1749, surgió un conflicto entre las autoridades reales y eclesiásticas, que marcó la relación entre ambos poderes en el siglo XVIII. El arzobispo de La Plata Gregorio de Molleda y Clerque se enfrentó con el presidente de la Audiencia de Charcas, Domingo Jáuregui, y los oidores, por un lado, y con los miembros del Cabildo Eclesiástico, por otro, que querían hacer valer su influencia para colocar a parientes o allegados en la obtención de curatos vacantes y sacristías que a él le correspondía otorgar mediante el sistema de oposiciones.[113] El arzobispo Gregorio de Molleda y Clerque presento dos representaciones donde denunciaba la "conducta con que se ha gobernado en diferentes y graves asumptos que se han ofrecido en el gobierno de su diócesis, y se le ha desaprobado por el Presidente y oidores de la Real Audiencia de aquellas Provincias: suplicando, que respecto de contener dilatados hechos y muchas doctrinas, que pidan particular y prolijo examen, se le conceda licencia para imprimirlas".

129 Por medio de las numerosas cartas dirigidas a las autoridades metropolitanas el Arzobispo de Charcas tuvo que defenderse de una serie de acusaciones dirigidas contra él por el Fiscal de la Audiencia de La Plata; entre las cuales se encontraba la "calumnia que le ha levantado el fiscal de Charcas, García, sobre tener una sobrina en su palacio". Por otro lado, el fiscal de la Audiencia Ignacio Negreros presentó un informe sobre "mui mala correspondencia y una continua mui perpetuada discordia entre los dos potestades y jurisdicciones, cuyo origen encuentra en la provisión de curatos y demás beneficios". Las nóminas para postular a los curatos encabezaban los que tenían la recomendación de los oidores y las personas del comercio "aprontaban 60 pesos para que se les acomoden el curato". El Fiscal calificó la actitud del presidente Domingo de Jáuregui respecto a la destribución de los curatos "como si fuera su propio patrimonio y... los oidores han seguido sus ideales".[114]

130 El siguiente presidente, Nicolás Jiménez de Lobatón y Azaña, marqués de Rocafuerte, seguía la misma política: desafió a este Arzobispo pidiendo el curato de la catedral para un sobrino suyo. El Presidente exigió una lista de todos los curatos para poder distribuirlos a su antojo, gozando además de los "obsequios y dadivas".[115] El conflicto con el Arzobispo se prolongó hasta el año 1757 y los magistrados aprovecharon la enfermedad del prelado para declararlo incapaz de gobernar su diócesis, proponiendo que se quedase vacante y se nombrase un ecónomo. La disputa, en la que estuvieron involucrados dos presidentes y algunos magistrados, acabó con la muerte del prelado y la represión, por parte de la Corona, de los funcionarios reales por "mala conducta".[116] Las autoridades peninsulares estuvieron preocupadas por la "buena correspondencia entre las dos potestades" y aconsejaban a los magistrados de la Audiencia de manejar los asuntos parroquiales "bajo un pie y plan". Así, al nuevo Presidente le fue rigurosamente encomendado no permitir la intromisión de los oidores en los

nombramientos de los curatos, “ni recomendando ni haziendo empeño por alguno de ellos”.[117] Los informes del arzobispo San Alberto, sin embargo, confirman que hasta fines del siglo XVIII no cesaron las intrusiones de los oidores en los nombramientos de los curatos.[118]

131 En la competencia por los nombramientos entre la Audiencia y el arzobispo se interponía una tercera fuerza: el Virrey. La práctica de interposición virreinal en Charcas se remonta a los tiempos del virrey Toledo, quien no adoptó disposiciones sobre los conflictos de competencias entre el gobierno civil y eclesiástico de la región. El virrey Toledo había redactado ordenanzas por medio de las cuales éste tenía potestad en los nombramientos de los doctrineros, así como en la confección del reglamento de celebración del Corpus Christi. Los religiosos intentaban eludir el poder de la Audiencia, buscando amparo en el Virrey “que por no conocerlos y con ruegos e yntercesion les da sus presentaciones”.[119]

132 Las disputas entre los poderes civiles y eclesiásticos repercutieron en los asuntos relativos al fuero eclesiástico. A principios del siglo XVII, el Arzobispo Tiedra (1617-1621) defendió el derecho de asilo eclesiástico, reclamando ante la Audiencia de La Plata la infracción del fuero por los magistrados charqueños. Se trataba de casos en los que los condenados a muerte que buscaban amparo dentro de las iglesias, tenían el derecho de permanecer dentro.[120] El fuero eclesiástico fue sólo un tema de las disputas; a este se sumaban los problemas que existían entre los ministros reales y los eclesiásticos por cuestiones relacionadas con los censos, las capellanías y “la cobranza de las quartas, que se entiende a todos quantos derechos pertenecen a los curas”.[121] Estos conflictos tuvieron amplias repercusiones, ya que la Audiencia violaba la ley canónica, en principio, completamente independiente de la ley civil. Imposibilitada para una intromisión directa en los asuntos de la Iglesia, la Audiencia trataba de recortar el poder eclesiástico a través del reconocimiento simbólico de la preeminencia de las autoridades seculares.

133 Las contrariedades y los desacuerdos afectaban también a los obispos y al Cabildo Catedralicio, ya que fueron los cabildos los que se ocupaban –en ausencia de los Obispos– del gobierno eclesiástico. Los cabildos o consejos permanentes del Obispo de cada diócesis, ocupaban el segundo lugar en la jerarquía eclesiástica y frecuentemente desafiaban al episcopado por el control de los asuntos eclesiásticos regionales. En algunas ocasiones, el Cabildo Eclesiástico de La Plata llegó a gobernar más tiempo que los obispos y adquirió un notable poder económico y social. Ello se debió, en gran medida, al control de los cabildos en la administración de los diezmos, otras rentas eclesiásticas, provisión de las vacancias y el nombramiento jueces de los tribunales eclesiásticos a sus propios miembros.

134 En el siglo XVII, La Plata se convirtió en uno de los arzobispados más ricos de América con 10.000 pesos anuales de diezmos (Dussel, 1989: 463).[122] Asimismo, los deanes adquirieron mucha influencia ya que percibían salarios no inferiores a 5.000 pesos, cantidad que sólo pocos obispos hispanoamericanos superaban. Si las Audiencias tenían el cometido de contrapesar el poder de los obispos, en La Plata el Cabildo catedralicio se colocó por encima, incluso en contra, de los obispos titulares.[123] Los miembros del Cabildo que eran los clérigos más prominentes e influyentes del arzobispado de La Plata, formaban parte de la élite y gozaban del respeto y una influencia considerable en la sociedad platense. Debido a la ausencia prolongada de los prelados en la sede metropolitana y falta de control por parte de esta autoridad superior, la indisciplina

moral de algunos miembros del cabildo se hicieron costumbre. Cualquier intento posterior por parte de los arzobispos por emprender una reforma significaba desafiar a algunos de los hombres más poderosos de la región (Drapper, 2000).

135 Esta era la situación con la que se encontró el arzobispo Alonso Peralta, cuando ingresaba a la sede nueve años después de la muerte de su predecesor. El Cabildo Eclesiástico que había gobernado la diócesis durante todo ese periodo fue acusado por el Arzobispo por los abusos fiscales y mala administración de las finanzas catedralicias. A toda costa los miembros de Cabildo resistieron a las reformas promovidas por la autoridad eclesiástica, siendo más identificados con la sociedad local que con su estatus de religiosos.

136 En 1614, el arzobispo Alonso de Peralta se quejó al Rey del Cabildo catedralicio de La Plata con motivo de "tan grandes daños como resultaban de tal mal gobierno". El Arzobispo afirmó que los miembros del Cabildo Eclesiástico han rematado los diezmos a parientes, sin exigir la debida fianza y han perdido de esta forma gran parte de sus posibles rentas. En la carta al Rey el Arzobispo explicó la dificultad que "puede tener un prebendado para resistir a los ruegos de sus amigos y conocidos mayormente si son personas de respeto, que mandan con superioridad".[124] Cuando años más tarde el arzobispo Gerónimo Méndez Tiedra se enfrentó de nuevo con el Cabildo Eclesiástico, éste no dudó en escribir a Madrid para quejarse de que el Arzobispo "quiere mandar a expensas de nuestra autoridad".[125] Los sacerdotes que ocupaban los cargos de los diversos cabildos del Virreinato, constituían verdaderas redes de parentesco y amistad con las sociedades locales, apropiándose de una gran parte de las rentas financieras. Este grupo social importante de la sociedad colonial impedía aplicar cualesquier reformas positivas en su arquidiócesis.

137 En el grupo de los capitulares figuraban los hombres más prominentes de la ciudad que supieron defender sus intereses corporativos e individuales también ante la Audiencia. Las discusiones entre ambas autoridades transcurrían por diferentes motivos; sea por una porción diezmo que la Audiencia había recaudado directamente y nunca había llegado al Cabildo, sea sobre las funciones del racionero.[126] La interferencia de los representantes del poder real en las Indias en los asuntos eclesiásticos y la ambigüedad de la delimitación entre ambos estamentos provocó constantes tensiones a lo largo de la época colonial. Dentro del sistema religioso se produjeron múltiples conflictos y competencias, con motivo de la distribución de las diócesis, entre los sacerdotes seglares, que estaban bajo la autoridad de arzobispos y obispos y los frailes, que pretendían a su vez conservar su independencia respecto a los prelados dentro de la orden respectiva. Algunas veces los frailes se hicieron cargo de doctrinas sin la licencia de los obispos, contando para ello con la complicidad de los encomenderos, porque los frailes prestaban el oficio de curas (o servicio de evangelización) en las encomiendas, más barato que los clérigos. La Corona y su administración en las Indias, sin entrometerse directamente en estos asuntos, apoyaban a los regulares y no a los seculares, quienes no aceptaban la intromisión civil en cuestiones religiosas (Drapper, 2000).

138 Otro espacio de conflicto entre los propios religiosos se dio entre peninsulares y criollos, debido al aumento del número de éstos en las órdenes religiosas y en la jerarquía eclesiástica americana, lo cual desequilibró la proporción entre unos y otros. El resultado de este cambio fue una mayor presencia de los criollos en las órdenes en comparación con los frailes peninsulares; sin embargo, los primeros ocupaban, en su

mayoría, los cargos más bajos de la escala eclesiástica. Según Drapper (2000:125), de 1600 a 1650 los criollos dominaban numéricamente en el clero en Charcas, siendo los sacerdotes de origen limeño más numerosos y, luego los nacidos en Charcas, superaron a los limeños. Al igual que en caso de la burocracia colonial, la arquidiócesis de La Plata era un trampolín para que los jóvenes clérigos americanos avancen en su carrera profesional hacia los cargos en la capital virreinal.

139 Los miembros de las élites locales durante los siglos XVII-XVIII poseían un gran número de canonjías, los puestos en los cabildos eclesiásticos y los cargos de priores o superiores de convento. A través de las elecciones, los criollos obtuvieron cargos jerárquicos dentro de los conventos y en las provincias de su orden y por esta razón se produjeron serios conflictos, ya que los peninsulares seguían en los puestos más altos de la jerarquía eclesiástica: de 159 obispos americanos sólo 23 eran criollos. A pesar de tal situación, el proceso de "criollización" de estos altos cargos eclesiásticos también avanzaba inevitablemente. Por otro lado, los criollos que ocupaban los cargos inferiores jerárquicamente, ejercían presión sobre sus superiores. El arzobispo de La Plata Gerónimo Méndez de Tiedra aseguraba que denuncias que hacían contra él algunos clérigos del Cabildo en sede vacante "son las invenciones de los criollos y mal proceder suyo".[127]

140 En la segunda mitad del siglo XVII en Charcas se reforzó la presencia de los clérigos criollos y el presidente de la Audiencia Don Pedro Vázquez de Velasco señaló que muchos de los oidores tienen parientes clérigos.[128] A su vez, el visitador de Charcas Antonio Gastelú observó que "los parientes de los ministros siendo religiosos se asienten en los conventos dentro de la jurisdicción de la Audiencia".[129] La tendencia de "criollización" preocupó a finales del siglo XVIII al célebre arzobispo de La Plata Joseph Antonio de San Alberto. El arzobispo realista clamaba por la necesidad de la presencia de los obispos españoles en América, porque de los eclesiásticos criollos "todas sus prendas son regularmente o muy superficiales o están mezclados o doctrinas nacionales o laxas o con desafió y aversión a todo lo de España que apenas pueden, ni saben disimular, sino con mucha violencia".[130]

141 A pesar de que había una constante confusión de poderes, los frecuentes conflictos de jurisdicción fueron siempre resueltos mediante compromisos y transacciones. En este contexto una clara distinción entre el poder temporal y espiritual resultaba difícil; se trata no sólo de la superposición del poder estatal sobre el poder religioso, sino más bien de un entrelazamiento de los dos poderes, o el "poder dual". Se trataba, por ende, de dos "espadas", "dos cuchillos", es decir, dos poderes: el "poder civil" y "poder espiritual" encarnados en Charcas en las instituciones del Arzobispado y la Audiencia.[131] Por lo tanto, la relación entre ambos poderes no puede ser concebida como una relación simple de subordinación de la Iglesia al poder del Estado, sino como la estrecha cooperación de poderes en forma de jurisdicciones temporal y espiritual. La solidez y profundidad de la alianza del trono y del altar se explica por el hecho de que la Iglesia recibió del Estado financiación para su establecimiento y sostenimiento, apoyo y protección.

142 En contrapartida, el Estado recibió de la Iglesia apoyo político, legitimación ética y religiosa, y participó de un modo directo en los asuntos de administración colonial.[132] Los obispos americanos tomaban parte en las realizaciones de los fines propios del Estado, basándose en la tarea de evangelización como fundamento conceptual referente a la misión espiritual tanto de la Iglesia como del Estado. En muchos casos actuaban

incluso como los funcionarios reales, ya que una amplia gama de los encargos que era confiada por el Rey a los obispos tenía un carácter no sólo espiritual, sino temporal. El Consejo Real y Supremo de Indias era la encarnación viva de esta complicidad entre ambos poderes, ya que el Consejo fue órgano cívico-religioso o católico-estatal. El Consejo tenía un Presidente, a menudo un Obispo; sus consejeros eran letrados jurídico-teológicos, laicos o eclesiásticos. También en las Indias fueron frecuentes las designaciones de clérigos para los cargos políticos, como en los casos de los obispos y arzobispos que ocupaban el cargo de presidentes de las Audiencias y de los virreyes.

143 De esta manera los altos representantes del poder eclesiástico tenían una enorme autoridad e independencia ya que los arzobispos se consideraban a sí mismos como vasallos leales del Rey y equivalentes a los altos representantes reales. Los Arzobispos de Charcas, además, creyeron tener derechos semejantes a los de Lima, ya que ambos arzobispados poseían el mismo estatus. Tomando en cuenta que La Plata fue una Audiencia subordinada, los arzobispos creían gozar más poder que la Audiencia. En este sentido el sistema de no-coherencia de las jurisdicciones territoriales y de estatus de ambos poderes puede ser visto como uno de los mecanismos establecidos por la Corona para asegurar el equilibrio de poderes entre ambas jurisdicciones. Fue un equilibrio basado en el concepto dual del poder, alimentado por constantes conflictos jurisdiccionales.

144 Alejandro Cañeque (1999: 195) objeta la tendencia de algunos historiadores como Harring, Farriss, Poole a reducir las relaciones Iglesia-Estado a una oposición binaria. Debate la idea de que la Iglesia se había convertido en la rama administrativa del gobierno real o en un aparato ideológico estatal. Retoma la idea de Maravall (1972: 215-245) según el cual, el proceso de formación del Estado absoluto estaba caracterizado por la creciente incorporación de la Iglesia en las estructuras del Estado y por la utilización de la Iglesia por el Estado. Sin embargo, se opone a calificar el repartimiento de las funciones como las de hegemonía y dominación o coerción por parte del Estado sobre la Iglesia. Retomando la idea de Cañeque (1995) se puede hablar de una intensa colaboración que se dio entre la jerarquía eclesiástica y la administración de Charcas. No obstante, esta relación estuvo marcada por un alto nivel de conflicto y antagonismo entre ambas autoridades. En los casos conflictivos, los prelados usaban el escenario de la iglesia como el campo de batalla, y no dudaron en proclamar su desacuerdo con las autoridades coloniales e incluso usar diversos medios desde los sermones hasta las ex comuniones de los oidores y otros funcionarios.

145 Las autoridades eclesiásticas constituían un verdadero poder moderador entre las autoridades coloniales y la sociedad, denunciando las prácticas corruptas y abusos de las autoridades civiles. El púlpito de la iglesia fue aprovechado no sólo para elogiar a quienes desempeñaban el poder monárquico y otras instancias inferiores, sino también para la crítica contra las propias autoridades. Inmediatamente después de la conquista, figuras como el obispo dominico Domingo de Santo Tomás y todo un grupo de eclesiásticos que compartían su posición, se ocuparon de criticar severamente a las autoridades coloniales por sus actitudes inhumanas respecto a los indios. Pero las críticas y denuncias, sustentadas en los argumentos expuestos por fray Bartolomé de las Casas, ya no pudieron frenar la utilización del trabajo forzoso de los indígenas (mita) en la minería peruana.

146 Los miembros de la alta jerarquía eclesiástica peruana y charqueña tomaban parte en la política desarrollada por la Corona respecto a los asuntos de la minería y colaboraron

con el Estado, no obstante, conservaron su propia posición. La confianza de la Corona en la alta cúpula eclesiástica de Charcas y el compromiso de ésta con las autoridades civiles era muy grande, ya que las decisiones sobre la mita no se tomaban sin consultar a las autoridades religiosas. En la segunda mitad del siglo XVII, la participación de los altos dignatarios de la Iglesia adquiere mucha mayor importancia por medio de la figura del obispo de Lima, fray Francisco de la Cruz. Este prelado, enviado por orden regia de 1657 a Potosí, proyectó una reforma cardinal de la organización laboral relacionada con la total o parcial supresión del sistema de la mita. La propuesta chocó con los intereses de los mineros y no se llevó a cabo, pero indujo a las autoridades virreinales a plantear una compleja maniobra en la que los magistrados de La Plata y los eclesiásticos fueron partícipes activos (Gonzales Casasnovas, 2000: 259).

147 Los eclesiásticos jugaron un papel importante en los planes de las autoridades virreinales para la interposición de un mecanismo de control de la mano de obra. Para evitar el fraude de los corregidores y la total dependencia de las cifras que proporcionaban sobre los mitayos, se propuso en 1683 la realización de un censo, paralelo y secreto, a cargo de los curas doctrineros y bajo la supervisión de los obispos. No fue una idea nueva, ya que años antes se propuso "apuntar a los indios que hay en las provincias destinadas a la mita de Potosí, y esto sólo lo puede ejecutar el arzobispo de La Plata... y es de parecer que sólo el arzobispo de La Plata que podrá ajustar la numeración de los indios presentes y efectivos por medio de los curas, sin darles el motivo y la causa porque se hace".[133]

148 Las autoridades eclesiásticas, junto con los magistrados charqueños participaron en la Junta de 1689 en La Plata convocada por el virrey el duque de Palata, para decidir los asuntos de la minería potosina y constituyeron una fuerte oposición a la ampliación de la mita. Para acabar con la oposición eclesiástica, el virrey Melchor de Navarro y Rocaful, duque de Palata, en 1684 redactó las ordenanzas que afectaron a la Iglesia peruana. Según estas ordenanzas se redujeron las contribuciones a la Iglesia, se abolieron las mayordomías y los alferazgos y se limitó al mismo tiempo el fuero eclesiástico. Se prohibió a los sacerdotes imponer penas corporales al tiempo que se asignaron las causas criminales poco definidas, que anteriormente pertenecían a la jurisdicción eclesiástica, a la intervención del Patronato Real.

149 La fuerte crisis económica y, sobre todo, minera, obligó de nuevo al virrey Monclova en los años 1690-1691 a consultar dos veces a las autoridades de La Plata sobre el mismo asunto. El punto de vista del alto clero de Charcas no fue del todo homogéneo. Mientras los informes negativos de las autoridades eclesiásticas permitieron parar el proceso de una nueva ampliación de la mita, el arzobispo Gonzáles de Poveda promovió la revitalización de la mita, argumentando que "acabado no hay otro Potosí" (González Casasnovas, 2000: 334). La posición decidida del Arzobispo de Charcas fue bastante apreciada por los mineros potosinos que llegaron a plantear a las autoridades la posibilidad de sustituir al Virrey por el Arzobispo de Charcas."[134] Como los intentos de ampliar la mita no cesaron, los problemas referentes a la minería, seguían siendo una causa de los conflictos con las autoridades eclesiásticas un siglo después.

150 Éstos se intensificaron con mucho más fuerza en el último cuarto del siglo XVIII debido a una nueva distribución del poder como consecuencia de la expulsión de los jesuitas, y la implementación de las reformas borbónicas dirigidas a limitar los poderes de la Iglesia. Según las nuevas Ordenanzas los intendentes recibieron la potestad sobre la Iglesia en sus jurisdicciones. En 1794, el intendente de Potosí Francisco de Paula Sanz propuso

despojar a los sacerdotes de Chayanta de los indios que legalmente podían ser destinados al servicio de las iglesias parroquiales resucitando para la ocasión las ordenanzas del duque de Palata. La política del intendente provocó el surgimiento de una oposición al intendente de Potosí. Las fuerzas conjuntas del arzobispo de La Plata San Alberto y del fiscal de la Audiencia Victorián de Villava aprovechando una sublevación indígena en Chayanta, lograron la suspensión de la nueva mita (Buechler, 1989: 273). Y sólo después del fracaso de la "mita nueva", por una Real Cédula de 1795, se despojó a los intendentes del vicepatronato real, para ser de nuevo concedida, a la Audiencia de La Plata, la supremacía en los asuntos del Patronato.

NOTAS

1. Véase N. Henshall, "El absolutismo de la Edad Moderna 1550-1700 ¿Realidad política o propaganda?", en R. G. Asch; H. Duchhardt (eds.), *El absolutismo ¿Un mito? Revisión de un concepto historiográfico clave*, Barcelona, Idea Books, 2001, pp. 43-83.

2. Ver en v. Tau Anzoátegui, "La ley se obedece pero no se cumple. En torno a la suplicación de las leyes en el Derecho Indiano", V Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano. Realizado en Quito del 24 al 30 de julio de 1978, *Anuario Jurídico Ecuatoriano VI*, Quito, Ecuador, 1980, pp. 61-147.

3. Véase, por ejemplo, en R. Sánchez-Concha Barrios, "La tradición política y el concepto de 'cuerpo de república' en el Virreinato", en *La tradición clásica en el Virreinato del Perú*, T. Hampe Martínez (comp.) Lima, Universidad de San Marcos, 1999, pp. 101-115. J. Le Goff, "¿La cabeza o el corazón? El uso político de las metáforas corporales durante la Edad Media", en *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano*, M. Feher con R. Naddaaff y A. Tazi, t. III, Taurus, Madrid, 1991, pp. 16-24.

4. "En la ciudad de La Plata de Nueva Toledo, Provincia de los Charcas, en el Perú, resida otra nuestra Audiencia y Chancillería Real, con un presidente, cinco oidores, que también sean alcaldes del crimen, un fiscal, un alguacil Mayor, un teniente de Gran Canciller, y los demás ministros y oficiales necesarios, la qual tenga por distrito la Provincia de los Charcas", t. I, lib. II, tít. XV, Ley viiij, Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias, Madrid, Consejo de Hispanidad, 1943, p. 327.

5. Ver la "consulta" que el 29 de abril de 1551 el Consejo de Indias ha dirigido al Rey: "Conviene al servicio de Dios y de V. M. y seguridad de Su Real conciencia que se ponga otra Audiencia Real en la villa de la Plata, que es en los Charcas, cerca de las minas de Potosí y que en esta Audiencia se pongan cuarto oidores y esté debajo de la gobernación del Virrey que fuere en el Perú y si algún tiempo con ellos residiere, presida, como lo ha de hacer, cuando estuviere en la de los Reyes, y en su ausencia presida el Oidor más antiguo -esto en las cosas de justicia y administración de ella-, que en las de la gobernación ha de entender sólo el Virrey, como ahora lo hace en todo el distrito de ambas Audiencias", cit. en Schäfer (1935: 28).

6. Carta a Su Majestad del presidente de la Audiencia de Charcas, Pedro Ramírez de Quiñones, La Plata, 20/02/1562 (Levillier, 1918: 78).

7. Carta a Su Majestad del licenciado Rabanal, La Plata, 15/10/1561 (Levillier 1918: 18).

8. Carta a Su Majestad del Presidente y oidores de la Audiencia de los Charcas, La Plata, 22/10/1561 (Levillier, 1918: 20).

9. Carta del licenciado Matienzo, Los Reyes 8/04/1561 (Levillier, 1918: 1).

10. Carta a Su Majestad de los doctores Barrios y Peralta en la cual, entre otros asuntos, tratan de la conveniencia de mudar la Audiencia a la villa de Potosí, La Plata, 31/01/1581 (Levillier, 1922:4).

11. Carta a Su Majestad del presidente de la Audiencia, Francisco Néstares Marín, La Plata, 30/06/1653. AGÍ, Charcas, 22, R. 1, N. 5.

12. El sistema de gobierno para América no fue de ninguna manera estático y definitivo, sino que se encontraba en un constante proceso de transformación, al igual que otras Audiencias corno, por ejemplo, la de Panamá fue fundada en 1538, pero se trasladó a Lima en 1542 y luego se estableció de nuevo en 1556 hasta 1751. La Audiencia de Filipinas se fundó en 1583, se suprimió en 1590 y se restableció en 1598. En Chile, la Audiencia existió de 1565 a 1573 y se reconstruyó en 1606, y en el Río de La Plata, donde residió una Audiencia entre 1661 y 1673 y se restableció de nuevo en 1783. En el siglo XVIII se crea la de Caracas en 1786 y la de Cuzco en 1787.

13. En el siglo XVII, dependían del Virreinato del Perú, Panamá, Lima, Santa Fe de Bogotá, Charcas, Chile y Buenos Aires. En el siglo XVIII, al crearse los virreinatos de Nueva Granada y Río de la Plata, se encuadraron dentro de la jurisdicción del primero las audiencias de Santa Fe de Bogotá, Quito y Venezuela, y dentro de las del segundo, las de Buenos Aires y Charcas.

14. La Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias de 1680 distinguía tres tipos de audiencias: (1) virreinales, con un Presidente, que era el mismo Virrey como el de México (1527), Lima (1542); (2) Las pretoriales que tenían a su frente a un Presidente-gobernador, totalmente independiente del Virrey y se comunicaban con el Rey directamente a través del Consejo de Indias como las de Santo Domingo (1511), Panamá (1538), Guatemala (1542), Bogotá (1549), Chile (1567), Filipinas (1595) y Buenos Aires (1663). (3) Las subordinadas (Guadalajara 1548, Charcas 1561, Quito 1563), que dependían del Virrey en materia de gobernación, hacienda y guerra y eran independientes de él en la justicia.

15. El análisis de la historiografía sobre el tema se encuentra en el trabajo de Sánchez Bella (1991) y la investigación más completa sobre la Audiencia de La Plata en el siglo XVI ha sido realizada por Barnadas (1973).

16. Véase en t. I, lib. II, tít. XV, Ley xxxviij, *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, Madrid, Consejo de Hispanidad, 1943, p. 335.

17. Si las autoridades superiores excedían las facultades concedidas por el Rey, los miembros de los tribunales americanos tenían la potestad de hacer "con el Virrey, o presidente las diligencias, prevenciones, citaciones y requerimientos... y esto sin demostración, ni publicidad, ni de forma que se pueda entender de fuera", Real Cédula de Felipe II de 1570, t. I, lib. II, tít. XV Ley xxxvj, *Recopilación*... p. 334.

18. Cit. en Sánchez Bella (1991: 107).

19. Los efectos de este sistema de equilibro se dejaron sentir también en las relaciones entre virreyes y gobernadores, y aun en las sostenidas entre los virreyes y los Oficiales de la Real Hacienda.

20. Véase en t. I, lib. II, tít. XV, Ley xxxxiiij, *Recopilación*... p. 338. A principios del siglo XVIII se regresó a esta misma idea. La Real Cédula de 24 de junio de 1715, se trató de la jurisdicción controvertida de la Audiencia de Lima (y se extendió a las demás Audiencias) en los asuntos eclesiásticos, como políticos y de guerra, se ordenó que en los casos dudosos "consultarme... para que yo lo resuelva y quedan establecidas las reglas para su régimen y observancia" (Muro Orejón, 1969: 442).

21. En 1566, Castro y los oidores limeños proponen la supresión de las Audiencias de Quito y La Plata, opinando que es fundamental "que sea uno solo el que gobierne" y ve "cuántos inconvenientes tiene esta diversidad de Audiencias y de Gobiernos". "Que el gobierno de este Reino esté a cargo de uno solo", "pues sólo en ella se puede decir que hay que gobernar, que todo lo demás es fácil y de poca importancia" Cit. en Sánchez Bella (1991: 489).

22. "A esta Audiencia por estar tan apartada y donde hay tan poca gente se le auia de dar toda la autoridad posible", Carta a S. M. del presidente de La Plata Pedro Ramírez de Quiñones, La Plata, 15/XII/l561 (Levillier, 1918: 42). "Estamos confusos que no entendemos lo que nuestro cargo y por darle noticia dello a vuestra majestad...siendo vuestra servido dar a esta Audiencia distrito conviniente paresçe que tanbien convendrá darle mas avtoridad de la que tiene y cometerle todo el gobierno y provission de oficios sin que el Virrey ni otra persona se entremeta en ello porque de no hazerse asi". Carta a S. M. del presidente de la Audiencia de Charcas, Pedro Ramírez de Quiñones, La Plata, 20/02/1562 (Levillier, 1918: 78).

23. Véase la carta del Presidente y oidores de la Audiencia de La Plata, "dando cuenta a S. M. de los inconvenientes que existan para que el gobierno del distrito de aquella lo tuviera el Presidente de la de los Reyes", La Plata, 24/11/1567 (Levillier, 1918: 227). Ver también la carta a S. M. del Licenciado Matienzo, sobre asuntos de su Audiencia, y juzgando importancia que todo se ponga en manos del Presidente de la Lima, La Plata, 1/12/1567 (Levillier, 1918: 240).

24. "Que las Audiencias subordinadas guarden lo que los virreyes proveyeren en negocios de gobierno, guerra y hacienda", t. I, lib. II, tít. XV, Ley 1, *Recopilación*... p. 338.

25. "Que los presidentes y Audiencias subordinadas guarden las ordenes de los virreyes en los casos que se declara", t. I lib. II, tit. XV, Ley lj, *Recopilación*...p. 338.

26. Real Provisión al Conde de Nieva, cit. en Barnadas (1973: 537). Así en el caso de un nombramiento de Nieva para Ensayador de Potosí que provocó la desaprobación de Felipe II," el Rey permitió la intervención de la Audiencia en este caso. Posteriormente en otra Cédula de 1573 que fue incluida también en la Recopilación de 1680, se confirmaba este derecho y más aún, especificaba de qué casos se trataba.

27. De la misma manera, se produjeron tensiones entre el virrey Toledo y la Audiencia limeña entre 1568 y 1575.

28. "El virrey Don Francisco de Toledo no solamente usurpo la jurisdicción desta Audiencia en lo de la justicia pero en todo lo demas que yncubia a Presidente e oidores...el Virrey a pretendido hazer que todos los negocios fuesen de gouierno...porque lo que principalmente ay que tratar en las Audiencias es de condicion que se puede llamar de gouierno...dello resulta que no puede la Audiencia tener claridad". Carta al Rey de Lope Diéz de Almendariz, presidente de la Audiencia de La Plata y los oidores de La Plata, La Plata, 25/09/1576 (Levillier, 1918: 331).

29. T. I, lib. II, tít. XV, Ley lvij, *Recopilación*... p. 340.

30. La Audiencia de Lima gobernó con carácter interino a lo largo de los siglos XVI-XVII en seis ocasiones (1552-5, 1583-5, 1605-7, 1621-2, 1666-7 y 1672-4).

31. Carta a S. M. del Lic. Ruano Téllez, Fiscal de la Audiencia de La Plata, La Plata, 2/07/1582 "que en las vacantes de los virreyes, cada Audiencia debe gobernar su distrito, y no avocar la de Los Reyes todo el gobierno a si" (Levillier, 1922: 25).

32. Carta de la Audiencia de Lima a la Audiencia de La Plata. Comunica que habiendo muerto el virrey conde de Monterrey, la Audiencia de Lima ha asumido el gobierno en cumplimiento de las órdenes reales y ha despachado para ello provisiones para todo el reino que la Audiencia de La Plata hará cumplir en su distrito, Lima, 17/2/1606, ANB, CACh-528.

33. Carta del Lic. Alonso Maldonado de Torres a la Audiencia de La Plata. Comunica la muerte del virrey conde de Monterrey, encarga se haga los actos que se acostumbra en los fallecimientos de los virreyes. La Audiencia de Lima se hará cargo del gobierno por orden expresa de su majestad, Potosí, 22/3/1606, ANB, CACh-533.

34. Copia de la carta de la Audiencia de La Plata al presidente Alonso Maldonado de Torres. Refuta la disposición que por muerte del Virrey, se haga cargo del gobierno de la Audiencia de Lima, La Plata, 24/3/1606, ANB, CACh-534.

35. Carta del Lic. Alonso Maldonado de Torres a la Audiencia de La Plata, donde el Presidente señaló, además, que "yo por lo que que me toca no me entrometiere en el por parecerme seria yr

contra lo dispuesto...y no me queda mas que dezir en esto seria suplicar a V S. lo mande ver con su gran prudencia". Potosí, 27/3/1606, ANB, CACh-535.

36. Copia de la carta de la Audiencia de La Plata al Consejo de Indias, La Plata, 1/4/1606, ANB, CACh-539.

37. Carta de la Audiencia de La Plata a la Audiencia de Lima, La Plata, 1/4/1606, ANB, CACh-540.

38. Copia de la carta de la Audiencia de La Plata a la Audiencia de Lima, La Plata, 12/4/1606, ANB, CACh-543.

39. Cit. en (Crespo, 1967). Véase ademas Carta de la Audiencia de La Plata al Consejo de Indias. Comunica los razones y fundamentos para tomar el gobierno en la vacante del conde de Monterrey y de las condenaciones que por ello se les ha hecho a los oidores, La Plata, 2/2/1608, ANB, CACh- 619.

40. La propuesta se motivó por la importancia que iba cobrando el puerto de Buenos Aires y la necesidad de velar por la seguridad de todos estos territorios. La Corona intentó seguir este consejo de los magistrados limeños y en 1661, se fundó la Audiencia de Buenos Aires, que tuvo pocos años de vida hasta 1673, y sólo en 1776 la idea fue realizada por medio de la fundación del Virreinato del Río de La Plata.

41. "Presidente de la Plata. No es Gobernador ni encomienda, porque la Nueva Toledo, en que assiste i es distrito de su Audiencia, es del Virrey del Perú en cuanto al gobierno; y aún en su fundación sólo fue regente que presidiese quanto el Virrey faltasse, hasta que se le embió sello real. Y con él quedó tan subordinada toda la Audiencia, que no sólo el Virrey tiene su gobierno i de las encomiendas de la Nueva Toledo, sino, en vacante de Virrey, la Audiencia de Lima", Cit. en García Gallo (1972: 863).

42. Véase en: "Relación del Príncipe de Esquilache, 1621", *Los virreyes españoles en América* (Perú), Edición de L. Hanke, con la colaboración de C. Rodríguez, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. II, 1979, p. 178.

43. Ver en la "Relación del estado del gobierno del Perú que hace el Marqués de Mancera al virrey conde de Salvatierra, 1648", L. Hanke y C. Rodríguez. *Los virreyes...* t. III, p. 154.

44. Faltando el Presidente propietario de aquella Audiencia, gobierne ella como lo ha hecho desde su elección y lo hacen las demas audiencias, ANB, RC, 459, 1662.

45. Carta de la Audiencia de La Plata al Rey, AGI, Charcas, R. 4, N. 30.

46. ANB, RC, 459, 1662.

47. ANB, CACh, 1669, n. 1882.

48. *Ibidem.*

49. "En cuanto a los nombramientos de oidores para la visita de tierra se observuara de aquí en adelante el estilo que hasta aquí ha venido de elegirlo los virreyes precediendo antes de hacer nombramiento, así de persona como de distrito". Respuesta a la Audiencia de los Charcas sobre ciertas competencias entre el Presidente y oidores de ella, Madrid, 05/10/1653, AGI, Charcas, 416, Libro 5, 20.

50. "Debiendo hacer representación de que esta Audiencia como es subordinada al gobierno superior del Virrey adonde se ocurre para todas las materias de gobierno, despachos de oficios y títulos de ellos no a tenido nunca la practica de hacer estas evaluaciones...". Carta a la Audiencia de Charcas al Rey, Madrid, 01/06/1696, AGI, Charcas, 416, Libro 5, 20.

51. Véase la "Relación del Conde de Castellar de 1674", *Los virreyes...* t. V, 1979, p. 82.

52. La respuesta de la Contaduría General consistia en que "el Virrey en La Plata sería demasiado para ejecutar su acción. Las turbulencias actuales pueden ser castigadas por el Presidente y Audiencia de La Plata que tiene autoridad suficiente. El ejemplo de Cartagena no puede servir porque entre Cartagena y Santa Fe ay una distancia menor de 500 leguas. La presencia del Virrey en La Plata no puede mejorar la minería y demas Real Hacienda". El Informe de Contaduría General de 30 de julio de 1781, AGI, Lima, leg. 612.

53. Dictamen del Consejo de Indias en 29 de octubre 1802, AGI, Lima, leg. 1118, Cit. en Céspedes del Castillo (1947: 192).

54. Véase el "Memorial del Licenciado Juan López de Cepeda, presidente de La Plata, en el cual suplica se gratifiquen sus servicios en las cosas que refiere", La Plata, 10/02/1585 (Levillier, 1922: 140).

55. Carta al Rey del presidente de la Audiencia de Charcas Lic. Cepeda, La Plata, 10/09/1585 (Levillier, 1922: 56).

56. Carta del presidente de la Audiencia Lic. Cepeda a Su Majestad, La Plata, 10/09/1585 (Levillier. 1922: 1411

57. Ver en I. Buisson-Wolff "El juez comisario en el Alto Perú", Sevilla, *Anuario de Estudios Americanos*, N. XXXIX, 1982, pp. 37-46.

58. Carta de Pedro Fraso, fiscal de la Audiencia de Charcas, La Plata, 30/12/1668, AGI, Charcas, 22, R. 8, N. 83.

59. ANB, Reales Cédulas de 28/09/1598; 6/02/1604; 25/01/1608; 31/07/1653.

60. Carta a S. M. de la Audiencia de Charcas, donde informaba que los virreyes proveen corregidores y otros oficios contra ordenanzas que se debe guardar y pedía que se deslinde poderes de los virreyes y la Audiencia, La Plata, 5/11/1561 (Levillier, 1918: 38).

61. Carta del Presidente y oidores de la Audiencia de Charcas, La Plata, 24/11/1567 (Levillier, 1918: 227). De este modo, en 1588 se dictaminó que serían de provisión virreinal todos los corregimientos peruanos a excepción de los siete (entre ellos La Plata, es decir, Potosí también y La Paz).

62. En 1653 fue denunciado el presidente de la Audiencia de La Plata Néstres Marín por nombrar como interino a su sobrino Juan Marín y Garcés "siendo hacendado en la misma jurisdicción". Carta de Francisco Sarmiento de Mendoza, oidores de la Audiencia de Charcas, La Plata, 15/09/1653, AGI, Charcas, 22, R. 1, N. 22.

63. Desde esta fecha se instituyó la venta de cargos, cuyo precio variaba según la importancia de la provincia.

64. Los conflictos entre la Audiencia y los corregidores surgieron también por causa del ejercicio de la autoridad legal superior en determinación de la posesión de cacicazgo. Mientras la Audiencia emitía la decisión final y el titulo legal de propiedad, el Corregidor (o Subdelegado) tenía un rol importante en los procedimientos regulares de sucesión, sobre todo en el nombramiento de los caciques y de los cobradores o recaudadores interinos. El resultado del funcionamiento del mecanismo del gobierno "indirecto" fue una erosión institucional lenta de la institución del cacicazgo y una mayor corrupción por parte de los corregidores. Véase en S. Thompson, "¿Transmisión o intromisión? Propiedad, poder y legitimidad cacical en el mundo aymara de la colonia tardía", *Historias*, Revista de Coordinadora de Historia, La Paz, n. 2, 1998, pp. 169-187.

65. Una característica de la burocracia provincial era casi siempre su falta de profesionalidad, pues los corregidores carecían de la preparación legal y del espíritu profesional del cuerpo de oidores. Reclutados por el Rey entre militares con méritos en guerras europeas, o por el Virrey -entre quienes integraban su clientela-, fueron incapaces de cumplir con las responsabilidades de jefes administrativos.

66. Cartas de presidente de Audiencia Pedro Vázquez de Velasco, La Plata 20/08/1666; 26/09/1666, AGI, Charcas, 22, R. 6, N. 39.

67. Carta del licenciado Matienzo, proveído para la Audiencia de Charcas, exponiendo la conveniencia de establecer una Audiencia en Arequipa, teniendo por distrito las provincias de Chile, Charcas y Cuzco, Los Reyes, 8/04/1562 (Levillier, 1918: 1).

68. "Que los virreyes, presidentes, gobernadores y corregidores confirmen las elecciones de alcaldes ordinarios en los territorios bajo su jurisdicción", t. II, lib. V, tít. III, Ley X, *Recopilación*... p. 129.

69. Carta del Cabildo de Potosí al Rey, Cit. en Crespo (1997: 24).

70. Carta de la Audiencia de La Plata al Rey, La Plata, 23/12/1564, AGI, Charcas, n. 16, cit. en Barnadas (1973: 550).

71. Carta del presidente de la Audiencia de Charcas Lope Diez de Armendáriz y los oidores de Charcas al rey, La Plata 25/09/1576 (Levillier, 1918: 331).

72. Véase en "Relación del príncipe de Esquilache, 1621", *Los virreyes...* t. V, 1979, p. 178.

73. "A la Audiencia de los Charcas, que no permita que por muerte ni ausencia de los alcaldes propietarios de aquellas provincias, sean alcaldes ordinarios los Oficiales Reales, y que lo contenido en las ordenanzas acerca de tener las varas en las dichas vacantes, se ejecute y entienda con el más antiguo de los otros regidores", 11-5-1588, Cedulario de la Audiencia de La Plata de los Charcas (Siglo XVI), ANB, Sucre, 2005, p. 467.

74. J. P. Ferrero "Todo queda en la familia. Política y parentesco entre las familias notables de Jujuy del siglo XVII". *Beneméritos, aristócratas y empresarios: identidades y estructuras sociales de las capas altas urbanas en América hispánica*, Bernard Schröter, Cristian Büschges (eds.), Madrid/ Frankfurt am Main, Iberoamericana, Vervuert, 1999, pp. 251-273.

75. "Relación del estado del gobierno del Perú que hace el Marqués de Mancera al virrey conde de Salvatierra de 1648", *Los virreyes...* t. II, 1979, p. 155.

76. Las funciones del Fiel Ejecutor estaban vinculadas con el control de pesas, precios y medidas en los expendios públicos como pulperías y tiendas. No formaba parte del Cabildo, ni disponía de asiento en él, aunque de él dependía. En los primeros años después de la conquista fue un cargo rotatorio y después fue rentado como "propio" del Cabildo.

77. A. Cañeque, "Cultura viceregia y Estado colonial. Una aproximación crítica al estudio de la historia política de la Nueva España", *Historia mexicana*, vol. LI, julio-septiembre, n. 1, 2001, pp. 39.

78. Carta del fiscal de la Audiencia de La Plata Lic. Ruano Telles al Rey, La Plata, 1/3/1588, (Levillier, 1922: 234).

79. Carta del cabildo de La Plata al Rey, Audienicia de Charcas, (Levillier, 1922, 236).

80. Para que el presidente y oidor más antiguo no se hallan presentes en las elecciones de esta ciudad y Potosí, 29/6/1592, *Cedulario...* p. 547.

81. Carta del Virrey del Perú a la Audiencia de La Plata, Lima, 1/3/1603, ANB, CACh-395.

82. Carta del Presidente de la Audiencia de La Plata a los oidores, Potosí, 14/3/1604, ANB, CACh-468.

83. El oidor Diego Muñoz de Cuéllar fue acusado de ser "tan apasionado por sus parientes y gente de su casa que les da grandísima libertad para descomponerse con las justicias y gente principal de esta ciudad y que por aprovecharlos los ha traído y trae ordinariamente ocupados contra ordenanzas de V M.". Véase en la queja del "Cabildo y el Regimiento de la ciudad al Rey contra los agravios de los jueces y ministros de la Real Audiencia", La Plata, 12/02/1615, AGI, Charcas, 31.

84. Real Cédula al Obispo de la iglesia catedral de la provincia de los Charcas. "Ruega y encarga que castigue a Luis de Armas, clérigo, cuñado del Lic. Cepeda, como lo merecieren sus delitos por los inconvenientes que se podría seguir de permitir semejantes desórdenes", La Plata, 29/11/1583, AGI, Charcas, 415, n. 433. Real Cédula dirigida al lic. Juan López de Cepeda donde se le ha pedido el informe "sobre la costumbre que se ha tenido respecto al alguacil mayor de la ciudad de la Plata y los tenientes que nombró", La Plata, 28/08/1591, AGI, Charcas, 415, n. 516. Los regidores de La Plata se quejaron que el presidente de la Audiencia Joan López de Cepeda ha dado el poder a "un Luis de Armas natural de canaria deudo y de casa del Presidente para los negocios de este Cabildo y por que este se dio mediante la fuerça", La Plata, 12/3/1598, AGI, Charcas, leg. 31. Ver también la queja del Cabildo de La Plata sobre la intromisión de Lic. Cepeda, presidente que fue de la Audiencia de La Plata, en los nombramientos "de los oficiales y empleados de españoles y naturales a favor del deán de la iglesia", La Plata 10/03/1607, AGI, Charcas, 31, n. 433.

85. El interés de ambas partes hacia este oficio se explica por el valor económico del fiel ejecutor o inspector del comercio, quien estaba obligado a fijar los precios por las cosas vendidas en todo

el distrito y tasas o cargas por el trabajo o servicios ejecutados por los artesanos, visitando cada establecimiento comercial. Se trata de un fenómeno de la política de la Corona, que consistía en aumentar el tesoro real a partir de la subasta de un número creciente de cargos municipales (Góngora, 1970; Ponce Leiba, 1998; Ferrero, 1999).

86. En 1610, el Cabildo recibió la "gracia real" para arrendar y rematar el oficio de Fiel Ejecutor por lapso de cuarenta años, debiendo pagar este derecho a la Corona. Al terminar este tiempo, en 1666, el presidente de la Audiencia de La Plata Néstares reclamó el resto de dinero al Cabildo. AGI, Lima, 39, n. 10, lib. V, n. 279.

87. "Relación del estado del gobierno del Perú que hace el Marqués de Mancera al virrey Conde de Salvatierra de 1648", *Los virreyes*... t. II, p. 155.

88. Autos de Oficio contra Diego Berrio, por haber querido hacer elegir por fuerza a Don Serafin de Rivera y Don Eugenio de Olmo, alcaldes ordinarios, ANB, EC, 1646.

89. Cédula Real a la Audiencia de los Charcas, 7/9/1647, ANB, RC, 400.

90. Autos seguidos por el Fiscal sobre los regidores de esta ciudad de La Plata para que exhiban las confirmaciones de sus oficios dentro de dos días que de no hacerlo el dicho Cabildo protesta la nulidad de las elecciones de alcaldes pena de nulidad. ANB, EC, 1665, 39.

91. Para que el Virrey no use de la Cédula aqui inserta en que se le mando confirmace el solo los alcaldes ordinarios, Madrid, 30/10/1563, ANB, RC 123, 1563. Según la disposición real, en las ciudades de La Plata y Quito, y cada quince leguas alrededor "confirmación de los dichos alcaldes dejareis hacer a los dichos corrregidores y audiencias".

92. Memorial del licenciado Juan López de Cepeda, presidente de La Plata, en el cual suplica se gratifiquen sus servicios en las cosas que refiere, La Plata, 10/02/1585, (Levillier, 1922: 140).

93. Cédula Real, Que los Oficiales Reales no sean alcaldes, Madrid, 6/2/1584. *Cedulario*... p. 411.

94. Carta del Virrey de Perú a la Audiencia de La Plata, Lima, 17/12/1593, ANB, CACh-171.

95. Carta del presidente de Audiencia Lic. Cepeda al Real Consejo de Indias, La Plata, 13/1/1588, (Levillier, 1922: 336).

96. Cédula Real que ordena "que el presidente ni el oidor más antiguo no se hallen presentes en las elecciones de esta ciudad y Potosí", Valladolid, 29/6/1592. *Cedulario*... p. 547.

97. Solórzano Pereira (1996: 254), sin embargo, advirtió que este método podía ser usado solo en las instancias raras cuando las demostraciones y disturbios fueron hechos regulares durante las elecciones.

98. AGI, Charcas, 32, n. 116.

99. Ver la Cédula Real "que los deudores de la Real Hacienda no pueden ser electos Alcaldes", La Plata, 25/06/1681, AGI, Charcas, 24, R. 3, N. 29.

100. Ver en la "Relación del Estado en que el Conde de Chinchón deja el gobierno del Perú al marqués de Mancera, 1640". *Los virreyes*... t. II, p. 45.

101. Memorial de Juan Rodríguez Pizarro a nombre de Cabildo secular de Potosí, al virrey del Perú Conde de Salvatierra. El Cabildo se quejó "que en octubre del año pasado, declarado natural de este Reyno el capitán Rodrigo Montero Cardoso de nación portuguesa, residente en Potosí, fue elegido en los oficios de Ordinario. El Cabildo no acata esta orden por no haber facultad del Virrey de dar semejantes permisiones que son en facultad sola del Rey. Pide que se declare sin ningún valor y efecto la sobrecarta que ordeno el Virrey para que cumplan sus provisiones", Potosí, 11/11/1653, AGI, Charcas, 32, n. 146. La petición fue aprobada por el Consejo de Indias.

102. El problema de las exacciones extrafiscales así como donativos han sido tratados en los trabajos de los historiadores que se han dedicado analizar los temas relacionados con la minería potosina como Burkholder y Chandler (1984), Cole (1985), Buechler (1989), Tandeter (1992) y más recientemente González Casasnovas (2000).

103. Carta del visitador de Charcas Antonio de Gastelu, La Plata, 20/09/1666, AGI, Charcas, 22, R. 6. N. 45.

104. ANB, Cabildo LPt, 1780, n. 33.

105. Para dividir el obispado de La Plata, por ejemplo, se convocó una junta integrada por oidores, Fiscal de la Audiencia y los religiosos. El presidente de la Audiencia en 1609 decidió la división del territorio de Charcas en tres obispados: La Plata, La Paz y Santa Cruz. En 1773, varios problemas (entre ellos el de la división de los curatos) se trataron en el segundo concilio provincial de Charcas (La Plata), donde además de los obispos, prelados de las órdenes religiosas y asesores, estuvo presente el oidor decano de la Audiencia de Charcas Pedro de Tagle. Este concilio no estaba exento de los roces entre los oidores y el obispo de Tucumán.

106. "Que los presidentes de Quito y La Plata exerzan el Real Patronato en sus distritos": "que los dichos presidentes pueden administrar y administren lo que toca a lo eclesiástico de nuestro Real Partonazgo, y hagan las prestaciones de los beneficios en nuestro nombre", t. I, lib. I, tít. VI, *Recopilación...* p. 44.

107. El primer obispo de La Plata fue fray Tomás de San Martín nombrado en 1553, pero falleció en la última etapa del viaje hacia Charcas. El segundo, Lic. Cuesta, proveído el año 1558, murió en España antes de pasar a Indias. El siguiente, fray Domingo de Santo Tomás, había vivido conectado con Charcas, dispuso la organización de la nueva estructura eclesiástica. Tampoco alcanzó a llegar a La Plata. El cuarto, Lic. Fernando de Santillán, nombrado en 1573, murió en España. El siguiente obispo Alonso Ramírez Granero de Avalos llegó después de ocho años de vacantes en 1578. El sexto, Don Francisco Alonso de la Zerda (1588) gobernó ya muy viejo y poco tiempo (Barnadas, 1987: 188).

108. El presidente de la Audiencia de La Plata, Lic. Cepeda dando cuenta a Su Magestad del proceder del obispo Don Alonso Granero Dávalos, que usurpaba la jurisdicción real, La Plata, 10/02/1586, 31/04/1586 (Levillier, 1922: 225; 249). Este obispo estuvo presente en el Tercer Concilio Limense (1583) y puede ser que el punto de enfrentamiento entre él y la Audiencia fueron disposiciones que daban "la facultad para que los dichos arzobispo y obispo cada uno en su diocesis y obispado pueda dispensar y proueer lo que conuenga a su arbitrio en todas las cossas proueidas y decretadas en estos santos concilios guardando la que de justicia de deue...". Además, la Audiencia se negó a publicar las resoluciones de concilio hasta la aprobación del Consejo de Indias, lo que provocó "odio" hacia los magistrados por parte de Obispo. El cronista Ramírez del Águila dice que "murió en La Paz, adonde asistió huyendo (según se dice) de las competencias de jurisdicción por defensa de la suya" (Ramírez del Águila, 1978: 164).

109. Sus propuestas para "lo que he sido siempre de parecer para el buen gobierno, por lo tocado con las manos en las indias que los Virreyes auian de ser perpetuos, y los oidores no auian de echar raices y mejor se asienta la justicia en los partes no conociendolos y el gobierno todo consiste en experiencia y ya no estan en los Indias para buscar nuebos caminos de Gobierno que es muy ordinario en los nuevos gobernadores no seguir las pisadas de los virreyes a quien suceden, sino intentar diferentes caminos, que el açertar el muy dudoso y el errar muy cierto", La Plata, 5/3/1612, AGI, Patronato, 135.

110. Cartas del arzobispo de La Plata Alonso de Peralta, 15 /10/1613, 1/02/1614, 5/04/1614, AGI, Patronato, 135.

111. AGI, Charcas, leg. 135. Ver también las quejas del visitador Gastelú de que el Presidente Don Pedro Vázquez de Velasco excedió los límites del Real patronato nombrando los curas, La Plata, 30/06/1669, AGI, Charcas, 22, R. 8, N. 73.

112. Los nombramientos de los parientes menores de edad no eran los casos excepcionales y a menudo fueron denunciados por los prelados. Así, la sacristía en la Villa de Cochabamba a fines del siglo XVII fue ocupada por el hijo del fiscal de la Audiencia Joseph de Antequera Enríquez, de sólo siete años, asimismo la sacristía de asiento de Lípez se proveyó a un sobrino del oidor Clemente Durán, de catorce años. Véase la carta del arzobispo Juan Llano y Quepo y Valdés, quien "da cuenta el arzobispo de La Plata de la sacristía de aquel Arzobispado y sus provisiones", 31/05/1699, 23/08/1699, AGI, Charcas, 370.

113. Sobre este prolongado y polémico conflicto del Arzobispo con los presidentes y oidores de la Audiencia de La Plata existen extensos fondos documentales en el Archivo de Indias. Como, por ejemplo, Cartas de la Audiencia de 12/10/1755, 21/10/1755, 30/07/1756; Resolución del Virrey de Lima con cartas de 30/01/1756 y 28/02/1756. En: AGI, Charcas, 173, Charcas, 371, años 1752-1755.Véase también el "Expediente seguido contra el difunto arzobispo de Charcas, Don Gregorio de Molleda, sobre las denuncias que le hicieron de su proceder", AGI, Charcas 573.

114. AGI, Charcas, 573.

115. AGI, Charcas, 208.

116. Los oidores Santiago Concha y Pedro Tagle, que participaron en acciones contra el arzobispo, fueron trasladados a otras jurisdicciones como la Audiencia de Chile y Santa Fe, respectivamente "para que continúen el ejercicio de sus plazas bajo la mano de presidentes que tiene mayores autoridades y carácter que los de Charcas, como son el Virrey de Santa Fe y el Gobernador y Capitán General del Reino de Chile, cuyo medio es el mas suave de lo que puede tomar". Otra medida para calmar las pasiones en La Plata fue el nombramiento del Presidente "en el que no se hallen las sospechas de afición e inclinación a sus compatricios", es decir, un europeo al igual que el Oidor decano, La Plata, 7/08/1755, AGI, Charcas, 573.

117. Véase "Instrucción que se dio a Don Juan Francisco de Pestaña ...para que sirva interinamente la Presidencia de La Plata; sucesor del Marqués de Rocafuerte en la presidencia de la Audiencia de La Plata pueda manejar en ella con conocimiento y noticia de los daños y perjuicios que se estaba causando en lo espiritual y temporal, por la mala conducta de los dos últimos presidentes y de algunos de los ministros de la Audiencia, a fin de que, bien instruido de los males y causas de ellos, pueda aplicar, para su remedio, las providencias, que se expresaran en esta instrucción y las demás que le dictare su celo y prudente conducta", La Plata, 26/08/1756, AGI, Charcas, 433.

118. Los oidores "resentidos de que en el concurso de curatos que acaba de hacerse, no tubieron el influjo, ni la mano absoluta que sin duda les habían prometido, según la práctica de los anteriores gobiernos y montados en cólera últimamente al ver que el doctor Barrientos y Antequera pariente del uno y Don Rafael Zarricueta capellan del otro, salieron sin curato...", Carta de Joseph Antonio de San Alberto, La Plata 14/01/1787, AGI, Charcas, 578.

119. Carta a S. M. de los licenciados Cepeda y Lopidana, La Plata, 31/12/1586 (Levillier, 1922: 281).

120. En este caso, el fuero eclesiástico no era respetado, siendo capturados los condenados por los alcaldes dentro de la iglesia lo que ha significado la infracción que de la inmunidad eclesiástica. Según las acusaciones del arzobispo estos alcaldes fueron "favorecidos por la Audiencia", lo que provocó las "demostraciones de no poca libertad" del Arzobispo. Como medida de presión el prelado utilizó las medidas extrajudiciales como la prohibición de asistir a la iglesia de algunos magistrados de la Audiencia, AGI, Patronato, 135, 1620-1622.

121. Carta del padre Francisco de Borja al Rey, Los Reyes, 24/04/1620, AGI, Patronato, 135. Mandado con la visita desde Lima el padre Borja señaló "la dureça de este Prelado, y quan couieniente sera que V. M. se sirua de reprenderle". La cobranza de las "quartas" fue interpretada por el visitador como "notables injusticias y violencia contra los Yndios, porque siendo tanto, y tan indeuido, lo que los doctrinantes pagan al Prelado por esta imposición". Copia de una carta que el Presidente de La Plata escribió al Virrey sobre los encuentros que el arzobispo ha tenido con aquella Audiencia, Los Reyes, 20/04/1620. AGI, Lima 39, n. 10, lib.V,fs. 115-117, fs. 118-119; fs. 120-121.

122. Según otras fuentes, en 1670 Lima tenía 70.000 pesos anuales de renta eclesiástica, seguida de Puebla 60.000 y Charcas 50.000 (Domínguez Ortiz, 1994: 64).

123. A partir del establecimiento de los capitulares en La Plata en 1555, éstos rehusaron a reconocer la autoridad de los poderes eclesiásticos limeños, acrecentando su poder aún más a raíz de las resoluciones de la Junta Magna de 1568 cuando se les dio una mayor libertad

(Barnadas, 1989: 88). Años más tarde el Cabildo se enfrentó a las disposiciones de las autoridades reales oponiéndose a la implantación de los jesuitas en La Plata (Querejazu Calvo, 1995: 101).

124. La respuesta del Rey dirigida al virrey del Perú Luis de Velasco manifestaba que a causa de "disensiones y diferencia entre los preuendados de los cabildos eclesiásticos y que para el remedio de esto... convenía que se nombrase persona que administrase los dichos obispados en las dichas sedes vacantes... a quien reconoscieren y obedesieren los dichos Cabildos eclesiásticos... de aprouada virtud y gobernase en las sedes vacantes y que esta la eligiesen por votos secretos luego que murieron los Obispos o en que forma seria bien que esto se ordenase para que tubiere el efecto", AGI, Charcas, Patronato, 135, 1614.

125. El poder del Cabildo Eclesiástico de La Plata creció hasta tal punto, que en 1630 los cabildantes se negaron a recibir en La Plata al arzobispo fray Francisco de Sotomayor, exigiendo ver con sus propios ojos las bulas pontificias de su designación que tardaban en llegar. El ex obispo de Quito tuvo que detenerse un tiempo en Potosí, sin poder tomar posesión de su silla (Barnadas, 1973).

126. Según Real Cédula de 1620 sobre las funciones de los racioneros, la Audiencia recibió el derecho de juzgar los asuntos capitulares. Sin embargo, el Cabildo Eclesiástico podía ignorar los autos de la Audiencia y seguir excluyendo a los racioneros del ejercicio de la plena autoridad (Drapper, 2000: 65).

127. Carta del arzobispo de La Plata al Rey, La Plata, 20/03/1620, AGI, Charcas, Patronato, 135.

128. Carta del presidente de Audiencia de La Plata al Rey, La Plata, 19/06/1666, AGI, Charcas, 22, R. 6, N. 38.

129. Carta de Antonio Gastelú al Rey, La Plata, 20/09/1666, AGI, Charcas, 22, R. 6, N. 46.

130. Carta de Joseph Antonio de San Alberto, arzobispo de La Plata, Potosí, 15/01/1787, AGI, Charcas, 578.

131. En América la idea de los dos poderes fue desarrollada por obispo de Quito, Santiago de Chile, Arequipa, y arzobispo de Charcas, Gaspar de Villaroel en su obra *Gobierno eclesiástico pacífico y unión de los dos cuchillos, pontifico y regio*, Madrid, 1656.

132. El segundo arzobispo de La Plata (1627-1630) fue el doctor Francisco Arias de Ugarte, ex oidor de las Audiencias de Panamá y La Plata, corregidor de Potosí; obispo de Popayán, Quito y Bogotá y arzobispo de Lima. Su sucesor, Melchor Liñán de Cisneros, antes de ser arzobispo de La Plata fue obispo de Santa Marta y Popayán, y luego presidente de la Audiencia de Santa Fe de Bogotá; promovido a arzobispo de Lima y luego a virrey. Bartolomé Gonzáles Poveda ocupó el puesto de Presidente de la Audiencia durante diez años, en el último año y medio de este periodo fue nombrado arzobispo, cargo que desempeñó durante cinco años. Diego Morcillo de Aviñón, obispo de La Paz de 1709 a 1712, fue nombrado arzobispo de La Plata, posteriormente de Lima y virrey del Perú. El obispo de Santa Cruz (1781) y de La Paz (1791), Alejandro José de Ochoa y Murillo, previamente fue asesor de la Audiencia de La Plata. Las familias de las élites locales tenían en su seno tanto a los funcionarios de la Iglesia como a los del Estado, quienes diversificaban sus carreras profesionales en ambos ámbitos. Así, el arzobispo Francisco Ramón de Herboso y Figueroa, antes obispo de Santa Cruz de la Sierra, fue uno de los diez hijos del Presidente de la Audiencia de La Plata. De sus cinco hermanos varones, uno fue contador del Tribunal de Cuentas del Perú y Visitador de las Cajas Reales de Potosí; el segundo, archidiácono de la iglesia metropolitana de La Plata y más tarde de la de Santa Ana en Lima; el quinto, oficial de las Cajas Reales de Potosí. De sus cuatro hermanas una se casó con el Conde de San Miguel de Carma, Alguacil Mayor de la Audiencia de La Plata; otra con el corregidor de Tinta. Pedro Vásquez de Velasco, nacido en Lima, hijo de un ex oidor de la Audiencia de Lima y presidente de la audiencia de La Plata, fue el obispo de Santa Cruz de la Sierra de 1704 a 1710. Fue elegido arzobispo de La Plata pero no llegó a ocupar el cargo por su fallecimiento en Mizque en 1710 (Mendaburu, Lohmann Villena, 1993). Sobre el tema véase en: J. Gonzáles Echenique, "Los obispos de Indias como funcionarios de la Corona", II Congreso del Instituto Internacional de Historia de

Derecho Indiano en Santiago de Chile, *Revista Chilena de historia de derecho*, n. 6, Santiago, Editorial jurídica de Chile, 1970, pp. 142-152.

133. Ver las "Advertencias que hace el conde de Lemos a la relación del estado del reino que le entregó la real Audiencia de Lima del tiempo, que gobernó en vacante de Virrey durante un año y más de ochos meses, dirigida a la reina señora en el real y supremo consejo de Indias, 1668", *Los virreyes*, t. III, p. 272.

134. La Audiencia de la Plata se dirigió al rey, caracterizando a Gonzáles de Poveda como "ilustre varón que ha gobernado once años con los mayores créditos y estimaciones teniendo en igualdad la equidad y la justicia y adelantando con singular aplicación los reales deberes de V. M.: vigilante, docto, sabio, prudente, entero, benigno, desinteresado, cristiano y religioso... ejemplo en todo genero de virtudes...el mas amante y leal servidor y el mas discreto celador de su real jurisdicción". Carta de la Audiencia de la Plata al Rey, La Plata, 03/10/1685, AGI, Charcas, 24, R. 7, N. 100.

Capítulo II. La configuración del poder dentro del tribunal charqueño

2.1. Las interdependencias del poder interno

1 José Antonio Maravall (1979: 194) sostenía que no se puede entender la monarquía absoluta sin su equipo de burócratas. Por otro lado, para desentrañar el mecanismo interno del aparato estatal es necesario, según Pierre Bourdieu (1994: 122), comprender la "dimensión simbólica" del "funcionamiento específico del microcosmos burocrático", el "universo de agentes de Estado". El sociólogo francés propuso "sacar a la luz los intereses genéricos del cuerpo de los poseedores de esta forma particular de capital simbólico que es la competencia jurídica". Para una mayor comprensión del universo de los agentes del Estado español en Hispanoamérica es menester, por lo tanto, analizar la estructura de la Audiencia y las funciones de sus magistrados.

2 Para desentrañar el funcionamiento de legitimación y de organización del poder político en América, por medio de la aproximación a la organización de aparato administrativo, el modelo sociológico weberiano fue el más utilizado por los historiadores, como Eisenstadt (1965), Sarfatti (1966), Phelan (1967), Morse (1969) y Pietschmann (1987). Sin entrar mucho en el detalle de este análisis, aclaremos sólo que, según señalan, la administración colonial española se caracterizaba por la síntesis de dos principales formas de dominación explorada por Weber, a decir, tradicional y legal. Según Phelan (1967: 320), la monarquía hispánica fue pionera de nuevos procedimientos del control burocrático, prefigurando el modelo weberiano de la dominación legal. De la misma manera concluye que el sistema de los Habsburgos se parecía al que Max Weber identificó como la forma tradicional de dominación.

3 En el siglo XVI, la Audiencia de La Plata estaba compuesta por un Presidente y cuatro oidores -que eran igualmente Alcaldes de Crimen-, un Fiscal y un Protector de Naturales; todos ellos resolvían los casos de justicia que llegaban por apelación, y gozaban de todas las facultades que tenían las reales cancillerías. A partir de 1607, la lista de oidores en Charcas aumentó en una proporción de cuatro a cinco.[1] El aumento

se debió a que, con frecuencia, faltaban varios oidores como titulares: en 1582-1853 el presidente de Charcas actuaba solo, mientras que dos oidores estaban suspendidos y el tercero ausente. El Fiscal de la Audiencia proponía aumentar el número de los oidores para poder hacer sentencia, pues en el caso contrario los litigantes tenían que ir a Lima.

4 A principio del siglo XVII, el Cabildo de La Plata presentó quejas sobre las constantes ausencias de los oidores, pidiendo incluso el aumento de su número "por los continuos muchos negocios que ocurren de tan grande distrito por aumento de población y concurso de gente de manera que podrán dividirse en dos salas para despachar los negocios"[2] El problema de la constante falta de oidores persistió a lo largo del siglo XVII. [3] Sabemos que las peticiones de los charqueños por fin alcanzaron el resultado deseado ya que a mediados del siglo XVIII la Audiencia de La Plata contaba con ocho oidores, un fiscal y un protector de indios.[4]

5 Los funcionarios de la Audiencia constituían un grupo profesional restringido, protegido por los derechos colegiales. Sus funciones se regulaban según el principio corporativo que respetaba sus privilegios y obligaciones. Este principio consistía básicamente en el hecho de que cualquier toma de decisión de los oidores tenía que ser tomada en la corporación, en ningún caso de manera individual. La potestad de justicia con la que contaban las audiencias o tribunales, así como la vigilancia del cumplimiento de las leyes expedidas por la Corona, se asentaba en las decisiones colectivas tomadas por los ministros en los grupos en que operaban. A través del sistema de Acuerdo se trataba de reforzar el corporativismo en el seno de la Audiencia y de fomentar el control mutuo entre los magistrados.[5]

6 El voto consultivo de los oidores frenaba las decisiones del Presidente de la Audiencia y limitaba sus atribuciones en el caso de asuntos "más arduos, graves e importantes". Además, según la Real Cédula de 1570, la obligación de los virreyes y gobernadores era de comunicarse con el acuerdo de oidores en relación a las materias para resolverlas con el mejor acierto y como obligación de los oidores dar respectivo al recibir tales competencias. Los oidores tenían la posibilidad de denunciar a los presidentes en el caso de que estos se excediesen en sus facultades, apoyados en las leyes que reglamentaban las relaciones profesionales y personales de los miembros de la Audiencia y el Presidente.[6] Ante tales situaciones, las Audiencias podían impugnar al Presidente "sin causar inquietud en la tierra", "cumplir lo prometido y avisar al Rey".[7] Felipe III fortaleció aún más el principio colectivo, concediendo a los oidores el derecho de comunicar al Rey y enviarle los testimonios que quisiesen, sin tener que dar informe de ello al Virrey o Presidente "cerradas y selladas a buen recaudo a nuestro Real Consejo de las Indias".[8] Se estableció además, la consulta colectiva como la propia forma de intervención político-administrativa de los letrados, lo que sería adecuado interpretar como una tentativa de fortalecer el sistema del control mutuo entre los funcionarios.

7 En los casos de ausencia del Presidente, así como de muerte o viajes, la Corona, fiel al principio corporativo, confería sus atribuciones al consenso de los oidores "y asimismo lo que se cometidas por nos a solo el Presidente, las hagan todos los oidores juntos, y no el Oidor más antiguo solo: y asimismo lo que se cometiere a Presidente y oidores, lo puedan hacer y hagan los oidores solos en ausencia, o falta del Presidente".[9] La consulta dada por escrito materializaba una opinión colectiva de cuerpo, aunque también se sustentaba en los informes individuales y secretos de los miembros de los tribunales.[10]

8 A pesar de que el principio corporativo limitaba el poder de los presidentes que encabezaban los tribunales de justicia en América; éstos tenían privilegios por su rango, más alto que cualquiera de los magistrados de la Real Audiencia. Los presidentes concentraban un amplio poder y representaban la figura real. En esta condición presidían la Audiencia, intervenían en los debates (en caso de que fueran letrados), expedían y libraban todos los pleitos y apelaciones presentados, firmaban como oidores más antiguo las cartas, provisiones y sentencias de la Audiencia. A pesar de que el voto del Presidente tenía el mismo valor que el de los oidores, estaba claro que por sus atribuciones tenía una influencia mucho mayor. Tal es el caso de la concesión de títulos, encomiendas o dádivas bajo premisa de urgencia y lejana residencia del Virrey.

9 El matiz de su poder dependía de si el Presidente pertenecía a la jerarquía de los funcionarios "letrados" o de "capa y espada". Si el Presidente fuere de "capa y espada", es decir, militar o político y carecía de los conocimientos de un "letrado", se limitaba a ordenar el régimen interno de la Audiencia y asistir a sus sesiones o acuerdos, sin poder intervenir en la discusión y fallo de los asuntos judiciales, limitándose a firmar los despachos. En este caso los presidentes eran prácticamente excluidos de la toma de decisiones relacionadas con la justicia, ya que por ley debían proveer y determinar sólo en materia de gobierno de su jurisdicción:

> No tengan conocimientos, ni voten en pleytos y causas civiles, o criminales que prendieron en las Audiencias por apelación, o suplicación, porque el conocimiento de ellas solo toca a los oidores y alcaldes del crimen y así se execute, sin embargo de que las materias sean de Guerra; y si el Presidente fuere Letrado, pueda conocer de ellas, no habiendo sido Juez en primera instancia, o estando impedido por otra causa conforme a derecho.[11]

10 Únicamente los presidentes letrados que no ejercían la gobernación de las audiencias subordinadas, tenían la potestad de intervenir en la esfera de la jurisdicción del "acuerdo" formado por los oidores y se les permitía despachar los asuntos de gobierno. Podemos atribuir la presencia de un Presidente letrado en Charcas, entre otras cosas, a un constante vacío de poder tan característico en este territorio. La falta de los oidores fue una de las razones por la cual la Audiencia tenía el Presidente de "letras", que gozaba de voto en todos los asuntos y podía suplir a los magistrados en los casos de necesidad.

11 En la segunda mitad del siglo XVII, la Audiencia de La Plata sufría una falta de oidores como otrora en el siglo XVI. El Presidente del tribunal charqueño se quejaba en sus cartas de la siguiente manera:

> ... falta de ministros por no haber llegado los que están nombrados y estar otros ausentes o enfermos" y de la "necesidad en que se halla esta Real Audiencia de ministros, ya un año y medio que nos halamos solos el Lic. Juan Jiménez Lobatón y yo, sirviendo de Fiscalía un abogado. Pues Alonso Torres Pizarro no puede pasar la montaña. Pedro de Segera, Gabriel de la Barrera, Gregorio de Rojas...todos murieron...el doctor Alonso de Solórzano después de dos años de enfermedad murió, con que ya va tres años que halla esta Real Audiencia con un solo ministro en mi ausencia a ella a todo que ay de gobierno y a los viajes y dependencia de Potosí; la administración de justicia-pido socorro, es principalmente difícil por andar esta ocupación en poder de los abogados.[12]

12 Sin embargo, la presencia de un Presidente letrado no pudo evitar la situación conflictiva que se dio entre él y la Audiencia. La ambigüedad de la legislación, que con una mano daba y con la otra quitaba el poder al Presidente apoyando el espíritu

conciliar de los oidores pero limitándolos al mismo tiempo, provocaba situaciones de conflicto.[13]

13 Para resolver este tipo de situaciones se necesitaba la intervención de autoridades superiores como el Virrey o incluso el Rey mismo. Como los ministros y oficiales frecuentemente se disputaban las áreas de responsabilidad uno al otro, un arbitraje real firme era vital. Así, los oidores de Charcas protestaban porque el Presidente de la Audiencia estaba enterado de causas criminales abiertas contra los oidores sin tener derecho para ello. Una Ordenanza sometía las causas de los oidores a un tribunal compuesto por el Presidente y los dos alcaldes ordinarios. Algunos oidores charqueños pensaban que el Presidente no podía conocer ni determinar "el negocio criminal de los oydores sino sólo hazer ynformación y enuiarla a V. M.". En el seno de la Audiencia de Charcas surgió la disputa entre estos oidores y otros que apoyaban la disposición real de que el Presidente o el Oidor más antiguo tenía jurisdicción para conocer y determinar causas criminales acompañado por los otros oidores.[14]

14 En el siglo XVII, las discordias en el seno de la Audiencia fueron seguidas con mucha atención por los poderes virreinales y metropolitanos, preocupados por su proximidad a Potosí y por la "gente ociosa" que se encontraba ahí, porque

> (...) en partes tan remotas como ésta, cualquier sujeto de tanta inquietud y de tanto odio al gobierno, será muy peligroso porque los malcontentos hacen juntas y conventículos a la sombra y casa de personajes semejantes, y aunque al servicio de S.M. aquí en cualquier ocasión, sin embargo, las pasiones y odios particulares se envuelven y redunda todo lo que se inquieta en daño de S. M. y el sosiego público.

15 Esta extrema preocupación por lo que pasaba en Charcas se debía al conflicto entre "vicuñas y vascongados" en Potosí. En el conflicto se vieron involucrados también autoridades de la Audiencia, "partida toda la república en parcialidades". En La Plata, en los años cuarenta del siglo XVII, se formaron dos fracciones que constituía el arzobispo fray Francisco de Borja aliado con el oidor Antonio de Ulloa y "todos los extremeños y de aquel séquito" contra el presidente de la Audiencia Juan de Lizarazu y "algunos ministros de ella y todos los vizcaínos"; vinculados todos muy estrechamente con el mundo potosino (Querezaju Calvo, 1990: 225).

16 El conflicto intrínseco que tuvieron los presidentes Lizarazu y Pedro Vázquez de Velasco con los oidores de la Audiencia de La Plata se produjo a causa de la posición simbólica de las llaves del archivo. El presidente Juan Lizarazu fue acusado de trasgresión de las normas establecidas por sacar del archivo secreto de la Audiencia unos papeles que quiso estudiar sin avisar a los colegas del Tribunal.[15] Semejante actitud provocó la reacción de los oidores, quienes se reunieron en el Acuerdo y dispusieron que se hiciese un cerrojo que únicamente se podía abrir con tres llaves, cuyas copias recibieron el Presidente, el Oidor más antiguo y el Fiscal.[16] La historia se repitió con el presidente Vázquez de Velasco en los años sesenta del siglo XVII, cuando éste no quiso entregar la llave del archivo al escribano.

17 Las disputas internas dentro del tribunal charqueño una vez más provocaron la reacción de las autoridades limeñas. El virrey Conde de Lemos, apoyó al Presidente de la Audiencia y a la queja de los oidores respondió que "hiço muy bien el Señor Presidente de no entregar al escriuano la llaue del Archivo, y es falta de estilo intentar semejante nouedad, y los ministros de essa Audiencia, por mas que supongan en contraposición de su Presidente si son inferiores y deuen estar a lo que dispusiere y ordenare". El Virrey se puso de parte del Presidente, preocupado por que no se lograba

"la quietud de los ministros... estando la Audiencia en la misma comarca de Potosí y otros asientos de minas de mucha consideración, cualquier alteración que hubiese podía ser de gravísimo perjuicio". Se comunicó al Rey sobre la "conspiracion de los oidores contra el Presidente".[17]Además el Conde de Lemos advirtió que "sera precisso valerme de medios de rigor porque de ninguna suerte he de permitir escándalos de tan mala calidad" y acusó a los oidores de que "prefieran sus obligaciones a las del puesto de Presidente".[18] La inestabilidad política provocada por los prolongados conflictos en el seno de la Audiencia obligaron a los poderes centrales a tomar partido por una de las partes. La competencia entre los oidores y el polémico presidente Néstares Marín y la decisión de aquél "para que los algunos oidores no fuesen jueces" fue completamente apoyada por las autoridades metropolitanas.[19]

18 Los ministros superiores, así como los presidentes (letrados), oidores y fiscales, formaban el escalón profesional de la burocracia imperial. Para los burócratas profesionales el tiempo de ejercicio de su cargo era indefinido, a diferencia de los virreyes o corregidores quienes rara vez permanecían más de cinco años en sus cargos políticos. Como los ministros de las Audiencias americanas eran parte de una burocracia especializada de la real administración, tenían que cumplir muchos requisitos tanto de carácter social (por ejemplo ser de origen legítimo, comprobar la limpieza de sangre), como profesional (ser formados en una universidad de la Península o de América con el título genérico de "letrado").

19 El creciente prestigio de los cargos civiles se relacionaba con la idea de que las tareas del gobierno eran en sí mismas virtuosas y honorables y constituían los principios de la "nobleza administrativa" que surgió durante los siglos XVII y XVIII. Los funcionarios del gobierno español fueron reclutados principalmente entre la baja nobleza; dependían de sus cargos para la obtención de honores y riquezas. El carácter letrado de sus cargos, que exigía estudios y práctica, impedía su patrimonialización. Sin embargo, este régimen de herencia de las posiciones políticas estaba asegurado por formas un poco más indirectas -la formación universitaria de los hijos, nepotismo-, y luego, compra directa de los cargos. La jerarquía de los letrados -una jerarquía de hidalgos- y el sector del gobierno real estuvo dominado por las familias que monopolizaban el estudio del derecho.

20 Como la posesión de los cargos de gobierno se había convertido en signo de notoriedad pública y prestigio, las familias de los letrados se esforzaban en asegurar los cargos públicos lucrativos para sus hijos. El resultado fue la formación de una clase de funcionarios, o más bien una "nobleza de servicio" o "nobleza administrativa", similar a la "noblesse de robe" francesa que ejercía el poder político-administrativo en Castilla y, luego, en las Indias. Los elementos integrantes de este sistema de autorregulación se encontraban en conflicto jurisdiccional sistemático entre sí. Los esquemas de promoción interna eran determinados desde el cargo más bajo de un tribunal inferior (el de Fiscal), hasta el más alto que se podía ocupar (el Oidor en un tribunal virreinal).

21 Un requisito indispensable para el ascenso era la antigüedad, determinada por la fecha en que el oficial público tomaba posesión del oficio. Un Oidor dejaba su antigüedad cuando era transferido de una Audiencia inferior a otra superior, pero la conservaba en los casos de transferencia entre Audiencias virreinales.[20] La antigüedad determinaba la jerarquía interna en el seno de la Audiencia, empezando la escala profesional con el cargo del Fiscal, luego el Oidor con menor tiempo en el cargo y así sucesivamente hasta el Oidor con más antigüedad en el cargo. El prestigio dependía de la antigüedad en el

cargo y permitía gozar de varios privilegios entre otros, sustituir al Presidente.[21] La autoridad basada en el principio de antigüedad fue la causa de las tensiones surgidas en Charcas después de la fundación de la Audiencia.

22 El famoso jurista de La Plata, Juan de Matienzo, se encontró en el epicentro de los conflictos provocados por las disputas en el seno mismo de la Audiencia. La causa de los conflictos era la antigüedad de los cargos ejercidos por los oidores. El conflicto entre el Lic. Matienzo y el Doctor Barros de San Millán llegó hasta el Consejo de Indias. A raíz del conflicto se tomó la decisión que la antigüedad se computaba desde el momento de la toma de posesión del cargo. Luego del nombramiento del licenciado Matienzo como presidente interino de la Audiencia de La Plata se agudizaron las diferencias entre él y los oidores calificados por él como los "enemigos pagados". Según Matienzo, las diferencias mutuas entre los oidores charqueños "estorban todo el augmento de la Real hazienda y ponen mal titulo al Reyno y a lo que del lleva Vuestra magestad justamente".[22]

23 A finales del siglo XVI, los oidores de La Plata Lic. Calderon, y Lic. Mora, se quejaron en contra del presidente Cepeda -quien fue el presidente de la Audiencia de Panamá antes de ser nombrado en La Plata- "no quería darles la antigüedad que correspondía a su cargo, sino tratarles como los Oidores modernos". El oidor Calderón atribuyó este comportamiento del Presidente como una venganza personal por el hecho que hace tiempo él hizo los cargos contra el cuñado de Cepeda, contador de la Real Hacienda.[23] A su vez, en las cartas al Rey, Cepeda explicaba que las denuncias de sus colegas surgieron como el resultado de "ynovediencia y soberbia, desconocimiento y mal termino de mis dos compañeros... su aspereza y obstinación y odio".[24] El Presidente estaba apoyado por el Lic. Lopidana quien testificó contra los oidores y "demostraciones exteriores y publicas de obras, como en palabras y por escripto con desemvoltura culpable y mal exemplo y escándalo de la republica".[25]

24 El nuevo cuerpo de los oidores no se salvó de las discusiones por la antigüedad. El oidor Juan Díaz de Lopidana (1585), reclamaba el derecho de precedencia sobre Juan Rodríguez de Mora (1586) ya que el título que le otorgó el Rey tenía fecha anterior (Querejazu Calvo, 1990: 142). A pesar de que existían conflictos de la misma naturaleza en otros tribunales de justicia, La Plata fue considerada una de las Audiencias más conflictivas y difíciles dentro del Virreinato, ya que en 80 años, de 1570 a 1650, fue visitada cinco veces (Schäfer, 1935: 145).[26]

25 El carácter profesional de la magistratura judicial no se reflejaba sólo en la antigüedad en el escalafón, sino que se reforzaba mediante una serie de exigencias para sus integrantes. Se precisaba poseer antecedentes sociales y académicos adecuados, así como un código ético y legal que reglamentara la conducta de los representantes de la justicia. Estos rasgos diferenciaban a los oidores de otros funcionarios estatales, "personas sinples y sin letras".[27] Es decir, que los magistrados reales se diferenciaban de otros oficiales por la posesión de "capital cultural" (Bourdieu, 1994: 107) que comprende la formación personal, la propiedad de bienes culturales (libros, por ejemplo, o los títulos académicos de los letrados). Además, los miembros de las instituciones de la Iglesia y el Estado, actuaban como pedagogos, académicos, escritores es decir, como promotores de la cultura oficial en la sociedad colonial. Con esta hegemonía cultural de los letrados se puede explicar la existencia en Charcas de una amplia literatura (impresa o manuscrita) producida por los magistrados de la Audiencia en forma de pareceres jurídicos de forma espontánea o por el encargo del Virrey o del

Consejo de Indias. Se trata de los famosos escritos de los magistrados como Juan de Matienzo, Polo de Ondegardo, Francisco de Alfaro, Gaspar Escalona y Agüero, Ruis Bejarano, Victorián de Villava y de los burócratas ilustrados del siglo XVIII como Francisco de Viedma, Lázaro de Ribera, Vicente Cañete y Domínguez, Juan del Pino Manrique (Guzmán, 1956; Barnadas, 1990).

26 Los miembros del clero y del tribunal, además, encabezaban los certámenes y justas literarias, los exámenes y las ceremonias de investidura en la universidad. Los miembros del clero demostraban su erudición y sus logros académicos en Teología y Derecho oficialmente durante los exámenes públicos. El oficio de los letrados y el sacerdocio se identificaban como los oficios "cultos" y debido a la presencia de estos estratos en la sede de la Audiencia, ahí se formó un ambiente cultural marcado por la superioridad de los letrados. Según las investigaciones de Hampe Martínez (1996: 15), la mayoría de las bibliotecas peruanas pertenecía a hombres implicados en el ejercicio de gobierno y de la judicatura: escribanos, abogados, magistrados de las Audiencias. La investigación de Ripodaz Ardanaz (1975) sobre 261 bibliotecas privadas en la ciudad de La Plata (desde 1681 hasta 1825) muestra que de las cinco mayores y más surtidas librerías, dos pertenecían a funcionarios de la Audiencia y las tres restantes a eclesiásticos. Mientras que las bibliotecas de funcionarios a los que la ley no requirió estudios jurídicos eran mucho más modestas en volumen y en contenido. Entre los propietarios de las bibliotecas más grandes en Potosí a fines del siglo XVIII estaban los eclesiásticos, los azogueros, dueños de ingenios, mercaderes de plata y los funcionarios públicos potosinos (Inch, 2000: 137).

27 Estos estudios revelan la tendencia a un extraordinario predominio de las obras jurídicas y religiosas a lo largo de la época colonial en las bibliotecas de los funcionarios, quienes también eran autores en el mismo ámbito. Según afirmación de los historiadores, "los letrados coloniales integraban el aparato del Estado colonial como burócratas laicos o eclesiásticos, lo que explica la prioridad que dieron a su papel de creadores de una cultura pública de amplia convocatoria de masas en detrimento de una dedicación a la investigación científica, filosófica y teológica" (Chocano Mena, 2000: 31).

28 Este predominio simbólico de los letrados correspondía a la política de los Austrias, sobre todo en los reinos que integraban el "imperio" español (Hespan-ha, 1988: 726; Galasso, 2000: 274). El cuerpo de funcionarios letrados estuvo íntimamente ligado a la política de fortalecimiento del poder de la Corona, lo que, por otro lado, significaba la consolidación de su poder personal. El grupo de los letrados siempre se vinculó a la legitimación política de la monarquía a través de la unidad mística con la Corona, siendo esta unidad un obstáculo para que surgiesen los puntos de vista políticos propios para organizar una oposición al Rey. El concepto jurídico-político *cuerpo místico,* aplicado al organismo político, significaba la unidad espiritual de los miembros de una comunidad. En la baja Edad Media designaba a la Iglesia como cuerpo político y por extensión pasó a significar a cualquier cuerpo político del mundo secular cuya cabeza era el príncipe. Cualquier corporación se distinguía por un cuerpo natural, individual y personal, y otro político y colectivo, el *corpus mtsticum*.[28] El presidente de la Audiencia de La Plata, Pedro Vázquez de Velasco, definía el concepto del cuerpo místico de esta manera:

> Como representamos un cuerpo místico, todos los miembros se an de andar para su conservación. Y no se que esta se descasca en la que se hiziese al Presidente, sobre que no debe auer competencia ni división, porque es pelear unos miembros con

> otros y descaerse la autoridad de todos ellos, que ando es necesaria a unión, conformidad y paz, pues lo contrario es de servicio de Dios de S.M. y bien publico y ocasión que los vecinos tal vez o por mejor siempre se adelanten por mal contentos (que siempre los jueces tiene mal querientes) a que se pierda el respeto.[29]

29 Las primeras designaciones del siglo XVI en Charcas se hicieron en favor de letrados nacidos y educados en España.[30] Luego aparecieron los abogados criollos que pretendían ocupar puestos en la administración imperial, pero sus pretensiones chocaron con la desconfianza hacia los nacidos en las Indias, lo que, de ningún modo, estaba basado en las leyes (Kagan, 1981: 143). Con la venta de los oficios se produjo una expansión de la merced real como respuesta a la presión de la demanda del número creciente de los criollos que se creían con derecho al favor real. La creciente centralización de los honores adquirió, inevitablemente, más importancia a medida que se iban estrechando las vías alternativas de promoción social. A esto se sumaba la disponibilidad de recursos económicos y honoríficos que el maestrazgo de las órdenes militares ponía a disposición del Rey español para premiar servicios. Como el Rey tenía poder de decisión en la designación de los magistrados, la fidelidad directa a la persona del Rey fue casi la única vía de promoción personal y corporativa. Estas característica del poder en la época moderna, obligaron a reconocer a los historiadores que la autoridad absolutista fue difusa y muy personal.

30 De este modo, el ascenso en la carrera burocrática, desde el nivel de Oidor hasta los cargos de menos importancia, no sólo se facilitaba por medio de las calificaciones profesionales, sino también por el favoritismo y el patronazgo político en la Corte de Madrid. Debido a que la Corona reservó para sí en exclusiva la suprema concesión de gracias y mercedes, se evitó el surgimiento de las fuentes de patronazgo alternativos al propio Rey.[31] Los letrados precisaban, para obtener ascensos, estrechas conexiones con familias influyentes en la Corte, o con funcionarios que ocuparan puestos elevados en la jerarquía de letrados. De este modo, los criollos tenían que estar presentes cerca de la Corte Real, conocer a la gente de la Corte para acceder a los grupos y facciones que competían por la merced del Monarca.

31 Esta fue la razón para que en el siglo XVI se estableciera la tradición, para todos los criollos solicitantes de cargos, de desplazarse hasta la Península a fin de ser designados o ascendidos como miembros de audiencias en América. Muchos postulantes radicaron allí durante varios años, como el fiscal de La Plata, Pedro Frasso, quien pasó en España tres años; Nicolás Matías Campo de la Rinaga, oidor de Charcas, para conseguir un nombramiento anterior a la Audiencia de Panamá estuvo en España doce años; el hijo del presidente de la Audiencia de La Plata, Pedro Vázquez de Velasco, tuvo que residir en Madrid casi diez años para lograr su próximo nombramiento. El hijo y nieto de jueces de La Plata y Lima, abogado Clemente del Campos y Zarate, postuló al tribunal virreinal y sólo logró obtener el nombramiento después de viajar a España. El charqueño Juan de Corral Calvo de la Banda, en busca de un nombramiento se quedó en España dos años y gastó para éste fin 27 mil pesos prestados. Después de una breve estancia en la Universidad de Salamanca pasó 14 meses en la Corte, de 1694 a 1695, tratando de obtener un puesto, hasta que se dio cuenta que el cargo a que aspiraba había sido vendido en una suma de dinero. Invirtió ocho mil pesos para comprar el título de oidor futurario en Chile. A partir de entonces formó parte de la Audiencia de Chile (Burkholder y Chandler, 1984: 34).

32 Las personas que llegaban a permanecer en la Corte una larga temporada para resolver sus negocios y conocidos con el gentilicio de indianos, fueron acompañados de

servidumbre negra o indígena, y cargados de equipajes que incluían joyas preciosas y cosas exóticas, en muchos casos provistos de un buen capital.[32] El hecho de que los americanos con aspiraciones a un cargo tuvieran que desplazarse hasta la Península a fin de defender su candidatura en la Corte para un nombramiento, colocaba, según opinan algunos historiadores (Phelan, 1967; Burkholder y Chandler, 1984), en desventaja a otros criollos que por su origen estaban distanciados de los núcleos de poder y sólo contadas personas podían permitirse emprender un costoso viaje hasta España.

33 Ya en Madrid, los americanos tenían que engrosar las filas de los *pretendientes* o postulantes para los cargos que esperaban resignados en la antesala de los despachos una decisión sobre su asunto, y que intentaban colar a los ministros un memorial con sus pretensiones. Una suerte similar corrían los aspirantes a la carrera eclesiástica.[33] Esta misma situación se repetía con los que solicitaban la entrada a las órdenes nobiliarias.[34] Además, era frecuente que diversas ciudades tuvieran agentes destacados en la Corte de modo casi permanente. Las municipalidades enviaban emisarios para hacer valer sus causas, mientras que los procuradores en la Corte aprovechan su presencia en la capital para obtener decisiones favorables a ellos mismos, a sus amigos o a las tierras que representaran. Los empresarios potosinos no escatimaban recursos para designar a los apoderados para tomar y representar sus intereses ante la Corte y, luego, defender sus posiciones frente a las decisiones de los funcionarios virreinales y de la Audiencia (González Casasnovas, 2000).

34 Los mismos monarcas trataron de limitar esta práctica. En 1588, Felipe II prohibió a los postulantes permanecer en la Corte, ausentes de sus mujeres y trató de sustituir su presencia por una relación despersonalizada a través de los memoriales. En 1610, Felipe III, a su vez, habló de los postulantes que están en la Corte, de tres a seis y más años. Su sucesor abordó la cuestión por lo menos unas dos veces más, pero el problema seguía presente. En algunos casos los mismos criollos exigían el derecho de estar presentes en la Corte. En 1621, los miembros del Cabildo Eclesiástico de La Plata se rehusaron a cumplir las disposiciones de la Real Cédula de 1620, que prohibía a los eclesiásticos, y sobre todo a los miembros de los cabildos catedralicios, viajar a Europa sin expresa licencia del Rey. El incumplimiento lo justificaron por medio de una afirmación de que a pesar de que el propósito de la Cédula era cortar los viajes injustificados de los eclesiásticos de las Indias, el Cabildo tenía el derecho natural de dedicarse a sus propios asuntos, que sus intereses y los del Rey eran los mismos y que, por consiguiente, la prohibición de los viajes de los eclesiásticos no era realmente aplicable, pues iba contra los verdaderos intereses del Rey (Drapper, 2000: 54). Las medidas tomadas ya por Carlos IV para prevenir la presencia física de los pretendientes de la Corte significaron que a pesar de los empeños de las autoridades metropolitanas, los postulantes se resistían y negaban alejarse del mundo de la Corte.[35]

35 El carácter personal de los servicios de la época moderna se basaba en una proximidad física entre el servidor y el servido, y se desarrolló un sistema "presencial" fundamentado por la lógica de servicio, que creaba una continua necesidad de los solicitantes y postulantes por la conquista de los favores y mercedes. Tradicionalmente, en la historiografía el sistema de beneficios, favores y mercedes estaba visto como corrupción. Sin embargo, las investigaciones de los años 80-90 del siglo pasado sobre las cortes europeas de la época moderna señalan, que esta práctica fue propia de la sociedad moderna basada en la cultura de intercambio. La donación convivía con el

mercado de títulos y cargos como mecanismos distributivos y el concepto de "corrupción" puede ser definido en términos de intercambio de beneficios.

36 La Corte constituía el centro de la cultura del regalo, en que los límites entre reciprocidad y la esperada contraprestación de favores, por una parte, y la "corrupción" no eran fácilmente definibles (Levy Peck, 1990, 1991, 1999). Es por esta razón que los postulantes a cargos en las Audiencias obtenían recomendaciones o nombraban como testigos a personas influyentes en la Corte, o a magistrados con conexiones en el Consejo de Indias. Así, por ejemplo, Pedro de Castro Isasaga en 1629, hijo del oidor de La Plata y de Lima, al solicitar ser admitido como miembro de la Orden de Santiago tuvo entre sus testigos al famoso jurista Juan de Solórzano y Pereira, quien en ese momento ostentaba el cargo de fiscal del Consejo de Indias, y al Capitán de la Guardia del virrey Príncipe de Esquilache, personas con las cuales su padre se vinculó en Lima y que se encontraban en Madrid (Lohmann Villena, 1993: 97). Para conseguir resultados favorables, los interesados no sólo tenían que ser capaces de hacer su camino a través de numerosas instancias judiciales, sino que debían tener amigos e informadores en cada uno de los centros del poder. Esta era otra dimensión de la actividad política, un juego oculto de las conexiones personales, importantes e incluso necesarias, el conocimiento y la orientación en el mundo de la Corte donde actuaban los cortesanos y los validos o favoritos (que gozaban de mayor confianza del monarca en cuestiones temporales).

37 Las redes de patronazgo se extendían a través de múltiples redes en los Estados de la era moderna (Kettering, 1986). La reconstrucción de las redes de patronazgo y los sistemas de clientelismo contribuyeron a definir los límites en los que podía operar el poder regio. El favorito se identificaba con la persona que disfrutaba del favor y la confianza del monarca y quien jugaba un papel crucial en la política cortesana, la distribución del patronazgo real, el nombramiento de magistrados reales y otras actividades asociadas con la majestad real. La centralización y diversificación de la merced real permitía a los validos monopolizar el favor real, basado en la relación personal entre el Rey y el favorito. A su vez, el válido otorgaba el favor en nombre del Rey, controlando de este modo el esencial flujo de patronazgo que vinculaba la Corona con sus élites y el centro y la periferia. Los favoritos ocuparon un lugar importante en la Corte de los reyes de España. Así, Felipe III en 1612, ordenó que se obedeciera la voluntad del duque de Lerma como si fuera suya propia (Tomás y Valiente, 1990; Feros, 2000). John Elliot describe cómo Olivares utilizó su patronazgo en la monarquía múltiple de los Habsburgos españoles realizando el control sobre el Rey, sobre la Corte y la administración (Elliott, 1999: 165-179). Los validos operaron en las áreas del poder y del clientelismo fuera o al lado de los canales institucionales establecidos en el Consejo de Castilla y en la Corte Real y fueron monopolistas en ambas áreas. Estaban en el centro de una red nacional de clientelismo que era el medio de integrar la Corte y los territorios de la monarquía. Pero, advierten los historiadores, el predominio del válido nunca fue tan total como imaginaron los contemporáneos. Las redes familiares, los grupos de presión corporativos y el sistema de clientelismo fueron el centro del funcionamiento del sistema político español.

38 La relación patrón-cliente garantizaba el apoyo y la seguridad que daban los gobernantes, y aseguraba el éxito para ganar la lealtad de los gobernados. La propia conducta política fue conceptualizada en función de lealtad personal. La Corte real y también virreinal se configuró como espacio plural y articulado, dentro del cual se

circunscribe un campo de intercambios múltiples y recíprocos de servicios que desbordan los modelos institucionales. De esta manera, la Corte y las redes de padrinazgo junto con las instituciones gubernamentales tenían funciones adicionales para el Estado. Una nueva perspectiva sobre la función de la Corte en la estructura de poder cambió el cuadro tradicional de un Estado centralizado "absolutista", ya que los historiadores han señalado su carácter esencialmente compuesto basado en las redes de patronazgo y los sistemas de clientelismo.

39 En los siglos XVI y XVII se desarrollaron nuevas y más complejas formas de organización burocrática, fundadas en el funcionamiento eficaz de las instituciones gubernamentales que, sin embargo, dependían del manejo de un sistema jerárquico de relaciones sociales ensamblado por lealtades familiares y personales.[36] Se establecían poderosas redes de influencia que relacionaban las amplias configuraciones de las políticas provinciales que incluían los círculos de poder económicos de Lima, Charcas (La Plata-Potosí, La Paz), Buenos Aires[37] y se extendía hasta la Corte de Madrid. De esta manera, señala Hoberman (1991), los criollos consideraban a la monarquía como un manantial de favores, origen único de los regalos, becas, pensiones, títulos y cargos a los que aspiraban ellos y sus descendientes. En Madrid, los criollos charqueños que esperaban la merced del Rey se integraban en las ya establecidas redes de influencias e interdependencias. De su habilidad para establecer y manejar los lazos dependía su idoneidad para funcionar como intermediarios entre el poder central y las autoridades locales. Los lazos personales, los vínculos clientelares, las relaciones de paisanaje, la actuación como mediadores, todo ello contribuía a formar las redes de interdependencias provinciales, virreinales y peninsulares.[38]

40 Los canales tanto institucionales como personales que se articulaban entre la Corte de Lima y las provincias del Perú, integraban a las élites virreinales en las amplias redes que permitían el flujo de las influencias y los favores. Las relaciones entre la Corte de Madrid y Lima y el poder que ejercían los limeños en la capital de la monarquía española, significaban que el respaldo de los virreyes podía servir, por ejemplo, como garantía para alcanzar un cargo en una de las Audiencias del Virreinato.[39] En la administración de las Indias, los virreyes tenían facultades para establecer su burocracia política; a menudo, amparados en sus facultades, incluían a los miembros de su casa, "los criados", para puestos en los cuales ellos tenían la potestad de nombramiento. Este tipo de nombramientos en el Virreinato del Perú estuvo muy extendido bajo los virreyes Cañete y el conde de Nieva (Barnadas, 1973: 136).

41 El oidor charqueño, Lic. Matienzo se quejaba de que los gobernadores o virreyes "Vendaran por tiempo a gozar sus hijos parientes, criados, todos quantos repartimientos quiere", acusándolos de traer a los criados y deudos y "aunque no les den los repartimientos derechamente, pero danselos por vias indirectas casandolos con mujeres que los han heredado de sus padres o maridos defundos" [40] Propuso limitar la cantidad de los criados "a los permitidos por el rey". Posteriormente el virrey Luis de Velasco fue acusado de proveer algunas plazas para sus criados, y de mandar pagar fuera de nómina, dando oficios a criados y allegados suyos, y a sus hermanas, hijos, cuñadas, yernos de presidentes, oidores y fiscales de las audiencias del Virreinato. Se conocen los nombres de los criados que recibieron los puestos en Charcas.[41] Juan Saenz de Aramburu, gentil hombre de su copa, recibió la protectoría de los indios de Chucuito y el cargo del Alguacil Mayor. A Juan Franco Rocaforte, su secretario, benefició con el oficio de Escribano de Cámara de la Audiencia de La Plata y lo nombró por Contador de

Cuentas en la villa de Potosí y Juez para la cobranza de los tributos de indios de la provincia de Chucuito. Juan Calderón, el criado del Virrey, recibió el corregimiento de Caracollo y Pacajes, a su otro criado entregó los de Tarija y el de Los Lipes y de Chayanta. Muchos de los oidores de Charcas también tenían a sus parientes en cargos importantes. Como, por ejemplo, Pedro de Orozco, hijo del oidor Miguel de Orozco, fue el corregidor de Jarama y Chicacocha. El hermano del oidor platense Manuel de Castro tenía bajo su poder el corregimiento de Yuca. El corregidor de Jauja fue el hermano del presidente de la Audiencia de La Plata Maldonado de Torres. El polémico presidente de Charcas, Diego Torres de Portugal, llegó al Perú en la comitiva de su tío, el virrey Conde de Villar, sirviendo al principio como Capitán de Guardia en el séquito de su tío y, después, recibió muchos otros cargos (Crespo, 1997: 74).

42 La cantidad de los "criados" del Virrey llegaba a más de cien personas en el siglo XVI y a unos cuarenta en el siglo XVIII, a pesar de las numerosas prohibiciones. El virrey Castelfuerte en 1723 presentó una petición de licencia para su familia, constituida por muchas personas: entre ellos, dos capitanes de guardias, un Camarero, un Mayordomo, un Caballerizo, cuatro gentiles hombres, seis pajes, dos ayudas de cámara y otros (Moreno Cebrián, 2000a: 29). Algunos miembros de la "casa" virreinal recibieron luego los puestos en Charcas: el caballerizo Jerónimo Castro y Bocángel, Jerónimo y Tte. Cía. Caballos virrey obtuvo cargo de corregidor de Carabaya, Francisco Osorio de corregidor de Oruro, Felipe de Lintuain de oficial real en La Paz. La práctica perduró hasta las reformas administrativas de los Borbones, puesto que a los virreyes Manuel de Amat y Manuel de Guirior se les acusó de haber nombrado para corregimientos no autorizados a sobrinos, familiares y allegados (Moreno Cebrián, 1977: 28).

43 Por otro lado, las redes establecidas, manejadas y fortalecidas por los criollos a escala metropolitana y virreinal y su entrada en el mercado de los cargos judiciales entre 1687 y 1750, provocaron una masiva presencia de los criollos en las audiencias americanas. La promoción de la venta de los oficios para los cargos importantes, opinan Burkholder y Chandler (1984), indujo a un notable debilitamiento del control económico y político que la Corona ejercía sobre América a nivel institucional. Según Céspedes del Castillo (1999) no se trata en realidad de una venta, sino del beneficio de empleos, según el cual un particular entregaba el dinero al Estado y, como recompensa por ello, era nombrado para un cargo público durante un plazo limitado o ilimitado, pudiendo confiar su ejercicio a un sustituto por él asignado.

44 Este debilitamiento tradicionalmente se relaciona con la bancarrota política y económica de España durante el reinado de Carlos II (1665-1700). Como consecuencia, la urgencia de la Corona por conseguir dinero produjo la puesta en venta de los cargos judiciales, algo que estuvo vetado, desde el reinado de Felipe II. No sólo se ponían en venta plazas vacantes, sino que se reservaban a supernumerarios o a futurarios para cuando estuviesen disponibles.[42] Las continuas guerras y la consecuente presión ejercida sobre la Real Hacienda, condujeron al Rey a vender los puestos masivamente. La designación de funcionarios destinados a las Indias no se restituyó sino después de que los Borbones emprendieran las reformas a mediados del siglo XVIII. Según Burkholder y Chandler (1984), esta fue la época de oro del poder político de las Audiencias influidas por las familias poderosas del lugar.

45 Se sostiene que el efecto más grave y duradero de la venta de puestos en las Audiencias fue la ruptura del sistema de escalafón (ascenso), apareciendo los puestos supernumerarios que recargaban a los tribunales. Esta situación preocupaba al Consejo

de Indias, que estuvo interesado en mantener el sistema de ascenso, por los inconvenientes y daños que se padecen en las Indias, estando gobernadas por ministros que no tienen las partes necesarias para administrar justicia, faltando a muchos de los oidores las letras y experiencias de que necesitan para obrar así en lo jurídico como en las materias políticas. Sin embargo, la venta era casi la única (y mucho más cara que para los peninsulares) posibilidad para que los criollos pudiesen acceder a los cargos en las Audiencias americanas. Los limeños elegían Charcas, Chile, Panamá y Quito, debido a que el cargo de Oidor en la Audiencia de Charcas servía para los ascensos en Lima. La meta de los magistrados peruanos era lograr entrar a los tribunales locales; en el caso de no haber plazas vacantes, compraban nombramientos para tribunales más lejanos que con el tiempo les acercaría a sus lugares de origen.

46 Los primeros compradores de cargos de oidores supernumerarios de La Plata entre los años 1688-1699, fueron en su mayoría limeños como es el caso de Luis Antonio Calvo Domonte, Clemente Díaz de Durana, Gregorio Núñez de Rojas y futurarios Diego Hidalgo de Escobar, Hidalgo de Paredes, Juan Santiago de Céspedes y Cavero, Juan Corral Calvo de la Banda. Los precios oscilaban ente 8 mil y 13 mil pesos. La compra de las plazas futurarias resultaba a veces tragicómica. Ignacio Antonio Querejazu en 1730 había comprado en 22.000 pesos una "futura" para la presidencia de la Audiencia de La Plata, pero murió antes de llegar a ocuparla, por lo que el puesto pasó a su hermano Antonio. A su vez, el presidente de la Audiencia Nicolás Jiménez Lobatón compró el cargo en 1753, pero recién tomó posesión en 1756, cuando terminase el periodo del presidente anterior Domingo de Jáuregui (Burkholder y Chandler, 1984; Querejazu Calvo, 1990).

47 Para los criollos que ya tenían raíces y propiedades, un cargo en la Audiencia no sólo servía para el afianzamiento y extensión de su poder económico, sino para conferirle el máximo prestigio y estatus al que podían aspirar, especialmente si luego le permitía ser elegido oidor en Lima y más tarde ministro del Consejo de Indias. A pesar de que la Corona, en 1725 efectuó una drástica reducción del número de americanos, las Audiencias de Charcas y Chile conservaban mayoría criolla. En los años 1740-50, los limeños dominaban las audiencias subordinadas, así como las de su ciudad, siendo estos cargos los más caros. En la primera mitad del siglo XVIII, en La Plata los cuatro presidentes Francisco de Herboso, Cipriano de Herrera, Hermenegildo de Querejazu y Domingo Jáuregui, eran de origen limeño y compraron sus cargos.[43]

48 Hay registros que certifican la compra de estos cargos por parte de los hijos de acaudaladas familias de Lima como los Concha, Tagle y Villalta, para los cuales La Plata era el trampolín para alcanzar el codiciado puesto de oidor en Lima.[44] Este (pre)dominio de jueces limeños en el tribunal de La Plata, puso de manifiesto una tupida red integrada entre las capitales de las Audiencias menores de Quito, Chile y Charcas. Los charqueños también llegaron a ocupar puestos del tribunal superior de la ciudad de los Reyes y cortes menores. Muchos de los futuros magistrados criollos recibieron su educación en los colegios limeños San Martín, San Bartolomé y en la Universidad de San Marcos. A esto hay que añadir la existencia de una fuerte influencia económica de Lima a lo largo del siglo XVII-XVIII en el espacio Cuzco-Charcas, siendo esta ciudad tanto el núcleo distribuidor de mercadería llegada de España, así como el centro exportador de la plata. Los comerciantes limeños, un grupo económicamente poderoso, estaban íntimamente ligados con Potosí, ya que los mineros de la Villa Imperial dependían de los préstamos de los comerciantes de la capital virreinal (Escobari de Querejazu, 1985:

174). De manera que la mayoría de los mercaderes establecidos en Potosí eran meros factores de las casas mercantiles de Lima (Buechler, 1989: 23).

49 Una tradición de servicio de los magistrados criollos en las audiencias americanas se formó a lo largo de sucesivas generaciones. Muchos de aquellos funcionarios fueron los descendientes de los primeros peninsulares conquistadores y colonizadores que se emplearon en la administración local o tenían algún antecesor que ejercía de magistrado en las Indias. A través de las alianzas matrimoniales se fortalecieron enlaces con familias de las élites coloniales o con las de tradición en la alta burocracia. Si los hijos de los oidores perpetuaban los privilegios de su linaje siguiendo las carreras administrativas o letradas, sus hijas se casaban con los oidores u otros funcionarios reales. De esta manera se entretejieron redes familiares y de compadrazgo en varios tribunales de un Virreinato y los oidores contaban con el apoyo de sus semejantes a la hora de definir posiciones frente al Virrey o Presidente. Lohmann Villena (1974: LII) habla, en este caso, de dos formas de parentesco: lineal o dinástico, en el que varios miembros de un linaje se sucedían en los estrados; y otra transversal, que significaba la coincidencia de algunos individuos ligados a la misma estirpe integrando simultáneamente el personal de la Audiencia.

50 El caso denunciado en La Plata era el hecho de "auer tres oidores parientes en una Audiencia tan corta de plaças que por cualquier accidente queda al despacho en dos o tres".[45] En este momento se encontraban en Charcas los oidores Luis Joseph Merlo de la Fuente quien "volvió a continuar su plaza", su primo el oidor Diez de San Miguel, quien a su vez fue el tío de la mujer del oidor Joseph Calvo de la Banda. A mediados del siglo XVIII, en La Plata se cruzaron los destinos de los representantes de las familias limeñas de los Concha, Tagle y Villalta. Los miembros de determinadas familias virreinales, como los Bravo del Ribero, los Santiago Cocha y los Tagle contaron con miembros -en distintas generaciones- no sólo en las audiencias virreinales, algunos de los herederos, ocuparon cargos supernumerarios en vida de sus predecesores, siendo acompañados por numerosos parientes políticos. Durante la mayor parte del siglo XVIII ocuparon, además, los corregimientos, gobernaciones e intendencias, así como posiciones eclesiásticas y en la Universidad (Lohmann Villena, 1974; Rizo-Patrón, 2000).[46] Posteriormente, se establecieron limitaciones para "votos consultativos" de los oidores emparentados en los casos si en el Acuerdo se debatían los asuntos de gobierno, "en que se pueda descubrir embarazo, o implicación de ambos, aia de astenerse de asistir y dar su parecer" uno de los dos oidores. Como el número de miembros locales en las Audiencias americanas llegó al máximo, las reformas borbónicas del último cuarto del siglo XVIII trataron de poner fin a la presencia criolla en los más altos cargos de las Lidias; se disminuyó su número en la administración de la real justicia. Se puede decir que las innovaciones administrativas permitieron a la Corona una paulatina recuperación de los cargos de gobierno más importantes para los peninsulares, pero ni aún así lograron prescindir de los magistrados criollos.[47]

2.2. Tensiones y equilibrios con la sociedad estamental

51 Las investigaciones sobre la administración colonial, han puesto de manifiesto los fracasos de la Corona en su propósito de aislar a la alta judicatura de todo contacto con la sociedad americana (Ots Capdequi, 1950; Phelan, 1967; Lohmann Villena, 1974;

Herzog, 1995; Gálvez Montero, 1990; Bertrand 1999a, 1999b; Rizo-Patrón Boylan, 2000). El estudio de la anatomía de este cuerpo social privilegiado que ocupaba los puestos claves en el aparato gobernativo y jurídico del imperio español permite el análisis de sus métodos de supervivencia y reproducción por medio del establecimiento de lazos de parentesco a través de los matrimonios de los miembros de los tribunales de justicia con los miembros de las aristocracias lugareñas. La Corona procuró convertir a los burócratas en ministros sin ningún lazo personal, económico o emocional en la región de destino, con una vida reservada y reglamentada. Se intentó vigilar la conducta de los magistrados a través de los informes y el sistema de visitas y residencias.

52 En su pretensión de aislar socialmente a los magistrados del resto de la población, la Corona prohibió que éstos fueran compadres en las bodas o bautismos, o que asistieran a los matrimonios o funerales de los peninsulares residentes en las Indias. El Consejo de Indias advertía a sus funcionarios de los riesgos de entablar una cercana amistad con los miembros de las familias de los criollos. La legislación que reglamentaba los casamientos de los burócratas asalariados reflejaba el mismo espíritu.[48] La severidad de la Corona respecto a los matrimonios de los magistrados, se suavizó durante la, así llamada "edad de la impotencia"; entre los años 1687-1750, cuando la necesidad financiera obligó a vender exenciones a las leyes que prohibían el matrimonio de un magistrado con una mujer de la localidad donde prestaba sus servicios (Burkholder y Chandler, 1984: 49). En las décadas posteriores, para cortar la influencia local alcanzada en las colonias, el gobierno de la Península tomó una nueva actitud, prohibió la concesión de dispensas matrimoniales e impulsó una nueva ley sobre los matrimonios (Pragmática Real de 1776).[49]

53 También se privó a los funcionarios de llevar a cabo contratos sociales tales como la adquisición de tierras, casas, huertos o ganado, o la inversión de dinero en actividades económicas en el territorio de su jurisdicción.[50] A los virreyes, presidentes, oidores y fiscales, al igual que a los corregidores de las provincias y a los oficiales del tesoro real, les estaba prohibido comerciar, bien fuera a nombre propio o a través de intermediarios. Las actividades económicas de los oidores estaban fiscalizadas de manera rigurosa por la Corona y por la mano del Virrey. De esta manera, a los miembros de la administración española en las Indias les estaba impedido, por ley, gozar de la posesión de repartimientos de indios o encomiendas. En la instrucción que el monarca dejó al virrey Conde de Chichón se le recomendaba averiguar si los oidores y fiscales respetaban la prohibición Real de no "tratar" y "contratar" en las Indias y "saber como viven los oidores, asi los de dichas Audiencias de Los Reyes, como los de La Plata, Quito, y Tierra Firme".[51] Las disposiciones reales vedaban a los ministros tener propiedades de manera directa o indirecta.[52] El Consejo de Indias parecía haber encontrado una fórmula que frenaba la posibilidad de enriquecimiento ilícito por parte de los magistrados; en este sentido proponía que los oidores y ministros "que pasaren a las Indias, hagan inventario de lo que llevan y a la vuelta registren lo que traen antes de desembarcarse, de manera que el consejo tenga particular noticia, y si hallare ricos a los ministros y excesivamente, pueda apurar por qué medios se han enriquecido y darme cuenta de ello".[53]

54 Entre los años 1592 y 1619, las medidas al respecto fueron reforzadas extendiéndose a otros miembros de la familia, ya que a las esposas de los magistrados se les recomendaba, bajo instrucciones precisas, abstenerse de intervenir en los negocios oficiales de sus maridos.[54] Así, la ley prohibía a las mujeres, hijas e hijos de los ministros

recibir encomiendas de indios (Puente Brunke, 1990: 385). Sin embargo, los magistrados reales lograron encontrar salidas para eludir barreras legales impuestas por la Corona. En el siglo XVII, las denuncias hechas contra varios miembros de la Audiencia manifiestaron que muchos representantes reales formaron parte de amplias redes de parentesco y amistad con las élites locales, las que se beneficiaron para conseguir réditos económicos.[55] Se acusaba al oidor Diego Muñoz de Cuéllar de ser el protector de los "deudos y parientes de la casa de su mujer".

55 Este oidor charqueño estuvo casado con doña María Costilla, hija del encomendero cuzqueño Pedro Costilla "que es uno de los mayores y mejores de estas provincias y con esto muy grande crianza de ganados, traxines y contratos continuos sirviéndose para ellos de los mismos indios de este su repartimiento". Por medio de este matrimonio el oidor resultó estar emparentado con el encomendero de La Plata Pedro de Mercado, con el regidor perpetuo de La Plata Juan de Solís y el alférez real Juan Mariscal de Ocampo, "personas muy ricas y de los mas hacendados y de mas gruesas haziendas que ay en todas estas provincias de que resulta tener ordinariamente muchos pleitos y diferencias en todos tribunales y continuas pretensiones para los oficios de la república". El Oidor pasó a formar parte de una numerosa parentela que se extendía desde La Plata hasta Lima que "son tantos y gente principal y calificada y de tan gruesas haziendas y contrataciones que quando pudiera aver casado con diez mujeres muy emparentadas no pudiera aver contraido tantos parentescos como tiene con el averse casado con la dicha doña María Costilla".[56]

56 Otro Oidor que recibió críticas por parte de sus colegas fue el Lic. Loayza Calderón. Según las denuncias, este magistrado "tiene la suegra doña Germa-nessa Morgovejo... tan rica que si hereda su hacienda que hara prósperos a sus hijos".[57] Se lo acusó, además, de casar un hermano suyo con la hija de un vecino de La Plata "emparentando en este casamiento con mucha gente principal hacendada y rica y de muchas contrataciones en esta ciudad y distrito de esta Audiencia". El Oidor fue casado con María de Quiñones, una mujer "activa", "ambiciosa" y "insaciable", "que no hay genero ni contrato de mercaderias y granjerias que no tenga ni tribunal de Audiencia real y ordinaria ni tribunal eclesiástico que no quería gobernar y disponer con la mayor superioridad y resolución que se puede imaginar y asi por todos caminos estan marido y mujer prendados". El comportamiento de la esposa del Oidor provocó la aparición de una Real Cédula, advirtiéndole "que no se involucre en negocios públicos y otras intelegencias que le están prohibidos por su condición de mujer de ministro de la Audiencia".[58]

57 Sin embargo, los privilegios de los magistrados hacían que para las mujeres el contentarse sólo con el papel de esposas, fuera tarea difícil. El oidor Muñoz de Cuellar fue sancionado por haber llevado a su esposa a acompañarle a Potosí y despachar la plata a España y años más tarde el presidente de Audiencia Juan de Lizarazu fue multado por la misma razón. En el siglo XVIII, su intromisión en los asuntos de gobierno se hizo notoria, como en el caso de la esposa del presidente de la Audiencia de Charcas, Jauregui, que presionaba para influir sobre la distribución de los curatos a favor de sus parientes. Según los contemporáneos, "la mujer del Presidente empeñada en que a Don Martín de Mendoza se le diese curato de Tacopaia, lo que ha obligado a Arzobispo a executar nueva nómina... y que Presidente era savidor del injusto empeño de su mujer y de los reprobados medios que se practicaba para conseguirle".[59] Doña María Antonia del Rosario de Río y Arnedo, mujer del oidor José Agustín de Ussoz y Mozi, asumió la vida

pública de su marido, tomando partido e interviniendo abiertamente en los asuntos relacionados con su oficio.[60]

58 En Charcas, luego del establecimiento de la Audiencia, surgieron los primeros casos de uniones de ministros con oriundas de las Indias. A pesar de que la Corona prohibía los matrimonios de los magistrados con las mujeres de sus distritos, el incumplimiento de las leyes se observa aún en las primeras generaciones de los magistrados charqueños, puesto que las fortunas heredadas de las esposas criollas podrían ser un dinero adicional a su sueldo. El oidor Martín Pérez de Recalde, fue acusado de mantener "sospechosas relaciones" con doña Luisa de Vivar, encomendera de indios de Tapacarí; el oidor Matienzo casó a una de las hijas con el encomendero de Chile y la otra con el de La Plata. El presidente de la Audiencia, Lic. Alonso Maldonado de Torres, pidió permiso para contraer matrimonio con la hija del conquistador Ñuflo de Chávez, Elvira Chávez Manrique de Lara, rica viuda con la dote de 300.000 reales. El antiguo presidente de Santo Domingo, Lic. Francisco de Vera, poco después de su traslado a Charcas, había casado a su hija y a una nieta con dos corredores de azogue, tratantes de Potosí, aunque no eran vecinos del distrito (Levillier, 1918; Schäfer, 1935; Querejazu Calvo, 1990). Estos no eran casos únicos ni aislados en Charcas.

59 El arzobispo de Lima, Loayza en 1570 observó el peligro de la aproximación que tuvieron los oidores con la élite local "emparentase mucho con casamientos, de hijos y parientes que traen en lo más rico y los deudos que toman, como es ordinario han de ser preferidos en negocios de justicia y de gracia, en perjuicio de los indios de sus encomiendas".[61] La opinión contraria fue expresada unos años antes por Matienzo con estas palabras: "es provechoso que tengamos raíces en esta tierra para que la amemos más y amándola más velemos mejor por ella".[62] Esta posición sostenían los magistados de La Plata, en el momento de recibir la Cédula Real de 1575 "Que ningún virrey, presidente, oidor, alcalde de crimen, ni fiscal, ni sus hijos, o hijas, se casen en sus distritos, pena de perder sus oficios". Los oidores de La Plata mandaron la carta al Rey, donde expresaron su desacuerdo con las disposiciones reales por "grandes inconvenientes", "pues no es justo que a los que seruimos a vuestra magestad no podamos rremediar nuestros hijos ny tomar estado".[63]

60 Los oidores -como representantes del Rey- fueron obligados a llevar una vida según su estatus y conforme con sus ingresos, que no eran nada generosos. A diferencia de la vecina Potosí, donde el lujo y la ostentación fueron un estímulo para los gastos y la competencia entre mineros y magistrados, éstos últimos difícilmente podían vivir con un solo salario, debido a que Charcas gozaba de la fama de ser una tierra cara. A mediados del siglo XVI, los oidores escribieron que "Aunque no tenemos otros tratos y mercadurias, mas solo el salario de que V.M. nos hace merced que según la gran carestia que en esta tierra hay solo abasta para podernos con muy gran trabajo apenas sustentar y tampoco hay quien nos preste solo un tomin sin interes".[64] El cronista Antonio Herrera y Toledo (1639/1997: 47) ochenta años después atestiguó que: "Tiene cada uno (de los oidores) de renta cuatro mil pesos ensayados, que hacen seis mil y cuatrocientos (pesos) corrientes. Y aunque parece mucho, el salario no es sino moderado respecto de la carestía de la tierra; y a tratarse con el fausto y ostentación que en otras parte, no pudieran sustentar, porque los costos son excesivos".

61 Además, debido a que muchos oidores permanecían en los mismos puestos por un periodo mayor a cinco años, con el tiempo llegaban a tener amigos y a participar en asociaciones comerciales. A pesar de que se prohibía a los funcionarios de la Corona

poseer encomiendas de indios, no fueron pocos los que disfrutaron de encomiendas en el Perú o los que se vincularon a través de los matrimonios con ellos. José de la Puente (1990) comprueba la existencia de múltiples casos de personajes integrantes de los distintos niveles de la administración o sus parientes más cercanos que llegaron a poseer las encomiendas de indios. En los primeros años del siglo XVII, el doctor Alberto de Acuña, alcalde de crimen y futuro oidor de la Audiencia limeña, fue acusado de poseer una encomienda de indios por medio de su matrimonio con Ana Verdugo, a quién pertenecía el repartimiento de Copacabana, en la jurisdicción de La Paz.

62 De este modo, las barreras legales que trataron de aislar socialmente a los magistrados de la comunidad, previniendo la aparición de lazos personales entre los magistrados y la sociedad local, eran a menudo transgredidas Tampoco funcionó el intento de las autoridades para limitar las formas de sociabilidad de los magistrados:

> Se prohibe a los oidores que asistan a las funciones de entierros, tomas de hábito, fiestas y convites de parientes de ministros de las Audiencias y particulares", "que no ocupasen mis ministros es estas inútiles asistencias el tiempo tan necesario para el despacho breve expediente y estudio que necesitan los pleitos y negocios que están a su cargo y que no perjudicasen la falta pública y el más puntual cumplimiento de cuanto pueda mirar a mi mayor servicio y al bien universal.[65]

63 Muchos años de servicio de un Oidor en un solo lugar favorecía el compromiso con la sociedad a donde los oidores eran destinados. Aunque se intentaba controlar los matrimonios y la asistencia a funerales y fiestas, nada podía impedir el acercamiento de los funcionarios a la sociedad de su entorno y la búsqueda de alianzas para promover intereses particulares. Esta tendencia se vio favorecida por la permanencia de los magistrados "radicados" en una Audiencia durante largos periodos. Aún en la época de gran poder de la autoridad real, la presencia duradera se convertía en una norma: los primeros oidores estuvieron en La Plata unos quince años, siendo Juan de Matienzo el más arraigado, que estuvo dieciocho años en La Plata.

64 Para prevenir el establecimiento de redes entre los magistrados y la sociedad surgieron varias proposiciones como la del virrey Toledo en el siglo XVI, para trasladar a los magistrados del tribunal de Lima después de cinco años de servicio. Luego, en la década de 1620-1630, el conde duque Olivares hizo una propuesta (invalidada por el Consejo de Indias) para limitar el tiempo de ocupación de algunos cargos. Los lazos familiares y sociales entre los magistrados y la sociedad se fortalecieron con el aumento de la presencia de los criollos que ocupaban cargos en el tribunal; si en los años 1695-1712, los criollos constituían una minoría en Charcas, a partir de 1712 se observa la situación contraria.

65 Más aún, todos los letrados ascendidos a la suprema Corte de Lima procedían de la Audiencia de La Plata, donde se concentró un mayor número de ministros que tenían muchos años de servicio y fuertes lazos familiares y sociales con la sociedad local. El visitador de Charcas Antonio Gastelú opinaba sobre los inconvenientes que tenía el sistema administrativo en las Indias y el hecho de que los hijos de los presidentes y los cuñados de los presidentes y los oidores vivieran en los lugares donde estaba la Audiencia, "porque con mucha mano que estos ministros tienen (que excede a toda ponderación) viven lo más relajadamente".[66]

66 Otro fenómeno peligroso que el visitador observó en Charcas fue que los gobernadores y los corregidores, al acabar el tiempo de su servicio, podían ser oidores de la Audiencia del mismo distrito que el corregimiento "llenos de dependencias y los negocios se les

despachen por odio, amor o interés y sustento de coima". El visitador nombró a los oidores Andrés Garavito de León y Juan Vázquez, como ejemplo claro ya que habían sido gobernadores de Paraguay durante cinco años.[67] Estos lazos entre los miembros del tribunal y los representantes del poder local se vieron fortalecidos con la posibilidad de adjudicar, adicionalmente, el permiso por la compra de las exenciones a las leyes que prohibían el matrimonio de un magistrado (o de sus hijos) con una mujer de la localidad en que prestara sus servicios.[68] Estas exenciones se vendían junto con los nombramientos y, al contrario, en ausencia del donativo, los oidores podían ser destituidos.[69]

67 Melchor de Santiago Concha, oidor de la Audiencia de La Plata, compró el cargo por 19 mil pesos, con la condición de poder contraer matrimonio con una dama residente en el distrito, la hija del Presidente de la Audiencia de La Plata. En la dispensa de matrimonio para el oidor Melchor Santiago de Concha aclaraba:

> ... que podéis casaros y tener bienes raíces en el territorio de dicha Audiencia, y sin embargo a las leyes que lo prohibieron, por tanto mando que como tal Oidor podáis entrar, estar, y residir en la mencionada mi Audiencia en la ciudad de La Plata en la provincia de los Charcas y tener vos y voto, según como lo tiene los demas oidores y conocer, librar y determinar todos los pleitos y causas que hubiere y se ofrecieren y señalar las cartas, prouiciones, sentencias y otros mandamientos.[70]

68 Este casamiento, sin embargo, provocó el impedimento del Fiscal de la Audiencia de Charcas, ya que la dispensa concedida por el Oidor "no por pura liberalidad de Su Magestad, ni por sus profesionales méritos y servicios, sino por el peculio de 190 pesos fuertes y por la necesidad de las urgencias del erario, como nacida del puro contrato".[71]

69 La concesión de abundantes dispensas a las leyes restrictivas al matrimonio, así como a la posibilidad de tener bienes en América, tuvo como consecuencia -no prevista - consolidar aún más los fuertes lazos entre los funcionarios y la sociedad local. Estos casamientos proporcionaban ventajas mutuas a ambas partes, tanto a los funcionarios como a los miembros de la sociedad local: los magistrados pasaban a formar parte de las élites y ésta aprovechaba su relación para obtener beneficios personales, lo que significaba una fuerte influencia de los intereses locales. Esto lo prueban los compromisos que tenían muchos magistrados con la élite local. Francisco de Néctares Marín, visitador de la provincia de Charcas y presidente de la Audiencia, descubrió durante sus visitas a Potosí que había oidores; como el caso de Don Luis Merlo de la Fuente y otros funcionarios, que estaban implicados en manejos ilegales. Néstares Marín que por su mano dura contra los fraudes en Potosí había merecido el sobrenombre Poncio Pilatos, "halló que en 1649 complicados en dicha Casa de la Moneda a cuatro ministros de esta Audiencia... por lo que V. M. mando que passasen estos en deposito a las Audiencias menores de este reino".

70 Uno de los oidores castigados y trasladado a la Audiencia de Quito fue el oidor Merlo de la Fuente, quien regresó a Charcas casi diez años después y fue considerado un peligro, pues "no gobierna bien el que vuelve al puesto desterrado".[72] Su regreso a la ciudad fue considerado por el presidente de la Audiencia, como el deseo de vengarse contra los que relataron contra él. "Don Luis Merlo de la Fuente siete meses que vino a esta ciudad...con venganza contra los émulos los que lo opusieron".[73] Aprovechando de las discordias entre el Presidente y los oidores, logró que los oidores asuman su defensa delante del Rey en su intento de rehabilitarse delante de los ojos de las autoridades metropolitanas.[74]

71 Un fuerte conflicto sacudió a la Audiencia de La Plata por una causa similar años más tarde, entre el presidente Hervoso y Luza (1725) y el oidor más antiguo Francisco de Sagardía y Palencia. Las irregularidades en las cuentas de los bienes vacantes en las Cajas Reales de Potosí apuntaban como responsable a Matías de Astoraica, yerno del presidente Herboso.[75]

72 Esta dinámica de profundo arraigo de los magistrados implicados en el entramado de los intereses económicos y políticos constituyó un largo proceso en el que convergen múltiples factores y coyunturas, basados en los fuertes vínculos entre las autoridades reales y las élites locales. A través de las alianzas matrimoniales y políticas, o utilizando las redes de compadrazgo, amistad y las relaciones clientelares, se permitía a los representantes de la élite local monopolizar buena parte de los cargos de la administración colonial.

73 A mediados del siglo XVIII, algunos de los oidores solicitaron la dispensa de la prohibición para los ministros de las Indias de gozar de las casas o bienes raíces de sus cónyuges. Esta exención fue recibida por los oidores de Lima, Hermenegildo Antonio de Querejazu, Pedro Bravo de Rivero y el alcalde de crimen de Lima Joseph Antonio de Villalta. El derecho de poseer esta franquicia requirió el oidor de Charcas Don Joseph Girandez y Pino casado con la limeña Antonia de la Quintanilla: "de las más distinguidas familias de la ciudad... cuyo dote esta en fincas". La mujer era pariente de un importante azoguero de Potosí, Antonio Rodríguez de Guzmán, de quien heredó el título de marqués de Casa Palacio.[76] En 1755 él pidió permiso para comprar tierras en Charcas, pero se le negó. Se presentó un segundo memorial en 1756, adjuntando nueva documentación, pero el Consejo le refutó el permiso por ser uno de los oidores multados en el caso del arzobispo de Charcas Moheda y Clerque.[77]

74 Por otro lado, las élites locales incorporaban a los funcionarios de la administración colonial a las redes familiares y los usaban como representantes de sus intereses. La situación se vio favorecida por el debilitamiento del control institucional de la Corona sobre las Audiencias, además de ser -en muchos casos- consecuencia de la venta de empleos que ofrecían movilidad social a los criollos. Las redes que se extendían hasta Lima, Buenos Aires y Madrid, se basaban en las alianzas matrimoniales como mecanismo de inserción de los funcionarios peninsulares en las élites locales, que de este modo se aproximaron a las más altas esferas de la administración, afianzando los lazos con la poderosísima aristocracia de la capital virreinal.

2.3. Desequilibrio de poderes

75 Las innovaciones en la administración pública, las cuales comprendían la creación de nuevas divisiones territoriales o la remodelación profunda de algunas ya existentes, la instauración del sistema de intendentes así como la reorganización de la hacienda pública, respondían a una lógica de racionalización de la administración pública y a un mayor control del Estado. El traspaso, en 1776, de Charcas del Virreinato del Perú al recién creado Virreinato del Río de La Plata, jugó un papel primordial en el debilitamiento de algunas fuerzas y el fortalecimiento de otras. El territorio charqueño se dividió en intendencias y gobiernos militares, entre ellos cuatro que correspondían a la autoridad jurídica de la Audiencia de Charcas: La Plata (o Charcas incluyendo Oruro), Potosí, La Paz y Cochabamba (incluyendo Santa Cruz) y las gobernaciones militares de Moxos y Chiquitos. Por debajo de los gobernadores intendentes se designó

subdelegados para ser la cabeza administrativa de los principales pueblos de cada partido, en sustitución de los corregidores, con la prohibición absoluta de hacer repartos.

76 En lo que respecta a la política de los nombramientos, a partir de la década de 1770 se elevó considerablemente el número de funcionarios de origen peninsular con suficiente formación como para llevar a cabo una política reformista. Estos constituían un cuerpo extraordinario de funcionarios cultos y eficientes que gobernaron Charcas durante las últimas dos décadas del siglo XVIII y primera del siglo XIX. Figuras como Juan de Pino Manrique (fiscal y luego intendente-gobernador de La Plata), Victoriano de Villalba (fiscal de la Audiencia de La Plata), Francisco de Paula Sanz (intendente-gobernador de Potosí), Francisco de Viedma (intendente-gobernador de Cochabamba y Santa Cruz), Sebastián de Segurola (intendente de La Paz), Lázaro de Rivera (gobernador de Moxos) y el famoso asesor de Sanz, Pedro Vicente Cañete y Domínguez, figuran entre los más destacados de estos funcionarios. Preocupados por reavivar el bienestar general e incrementar las rentas reales, examinaron los principales problemas sociales y económicos de Charcas.

77 Entre 1751 y 1777, los criollos de toda América apenas obtuvieron un 12% de cargos y si bien la deliberada política "propeninsular" se suavizó durante el reinado de Carlos IV, en el periodo 1778-1780 apenas el 30% del total de cargos fue ocupado por los criollos (Fisher, 2000: 70). Si bien la paulatina desaparición de los magistrados criollos de los tribunales americanos fue todo un éxito, no se podía ni ignorar ni eludir el peso de las poderosísimas y muy sólidas redes de poder locales.[78] A pesar de que de 1770 a 1790 entre los magistrados de La Plata prácticamente ya no habían criollos, después de 1809 los criollos destacados volvieron a ocupar las plazas en las Audiencias (Burkholder y Chandler, 1984; Mira, 1997).

78 Los representantes de la élite local no habían sido excluidos del poder, porque, por un lado, había una abrumadora mayoría criolla en los cabildos de las ciudades y entre los abogados inscritos a la Audiencia, aunque estos funcionarios no pertenecían a la nómina de empleados coloniales.[79] Por otro lado, las reformas administrativas no podían destruir los mecanismos a través de los cuales la sociedad americana integraba una parte de los funcionarios reales a sus complejas estructuras de poder. Las alianzas familiares y el clientelismo constituyeron un poderoso muro contra el que chocaron los intentos reformadores de los intendentes. La estabilidad de un gobierno se sustentaba en términos de las relaciones de los intendentes con esos grupos de poder. Además, muchos de los intendentes en Charcas se convierten en los "radicados" como en las épocas anteriores lo eran los oidores: Lázaro de Rivera permaneció en su cargo más de diez años, Pino Manrique dieciséis años, Sanz veintidós años, Viedma veinticinco años y Cañete, siendo asesor de Sanz en Potosí, consejero del Presidente de la Audiencia de La Plata, rector de la Universidad San Francisco Xavier, más de treinta años.

79 A pesar de la carencia de estudios de conjunto sobre estas vinculaciones, las investigaciones sobre la minería potosina del siglo XVIII explican con toda claridad el compromiso que tenía con las élites potosinas el intendente Sanz (Buechler, 1989; Tandeter, 1992; Mira 1999). El Intendente no pudo contrarrestar la política tradicional de las élites potosinas que ocupó cargos de importancia en la administración local y fortalecía sus posiciones a través de los vínculos con las autoridades reales. El principio "si no puedes con el enemigo, únete a él", puede ser una característica determinante del caso, pues Sanz no solamente desafiaba las órdenes virreinales (su relación con la

Audiencia fue bastante tensa), transfiriendo grandes sumas del tesoro real a los mineros potosinos, respaldándolos y protegiéndolos. Las nuevas circunstancias, además, implicaron colisiones de intereses entre las élites, en especial entre los núcleos tradicionales (Chuquisaca, Potosí) y los nuevos que surgieron en el siglo XVIII (Cochabamba y La Paz). Como resultado de las reformas borbónicas, el gobierno metropolitano secundó la disposición de un mayor control del Cabildo por parte de las autoridades reales en las colonias. Esto corresponde a la tendencia de limitar las funciones y las competencias de los cuerpos en las que estaba organizada la sociedad. El recién nombrado Intendente Gobernador de Charcas no sólo fue Presidente de la Audiencia de la sede de sus funciones, sino cabeza del Cabildo Secular. Cuando se conoció la orden de que en toda reunión del Cabildo Secular de La Plata, y para validar cualquier decisión del mismo, debía estar presente el Presidente Gobernador, las élites locales interpretaron esta decisión como nociva contra sus privilegios. Esta medida agudizó aún más las contradicciones entre el Presidente de la Audiencia y el Cabildo, y fue una de las razones por las que éste apoyó a los miembros de la Audiencia en sus discordias con el Presidente, convirtiéndose en una de las fuerzas políticas principales en los acontecimientos de 1809.

80 A raíz de la implementación de las reformas borbónicas se acentuó aún más el poder gubernativo sobre la Iglesia. La doctrina del *Vicariato Regio* extendida por Antón Joaquín de Ribadeneira y Barrientos, Antonio Álvarez Abreu y Manuel Joseph de Ayala consistía en que, además del Patronato, el Monarca también había recibido directamente de Dios la autoridad para actuar como su Vicario General, lo que era un elemento inherente a la soberanía temporal adoptada por el derecho divino de los reyes. El objetivo de la doctrina del vicariato era extender el poder real sobre la Iglesia a expensas de la autoridad papal, a través de una combinación del *Patronato y la delegación divina* directa del Monarca en todos los aspectos de la jurisdicción eclesiástica, salvo en la potestad de los poderes sacramentales adquiridos por el clero mediante su ordenación (Vargas Ugarte, 1971).

81 La estructura organizativa de los obispados fue un gran obstáculo para racionalizar la administración provincial en el Perú; de esta manera, los límites de las intendencias se trazaron para que encajasen en la administración eclesiástica existente y así evitar complicaciones en el ejercicio del vicepatronazgo. Durante el reinado de Carlos III, el creciente regalismo influyó de un modo directo en el descenso de la jurisdicción eclesiástica. La secularización de las doctrinas, la expulsión de los miembros de la Compañía de Jesús de todos los dominios del Rey de España, el recorte de la jurisdicción y el asilo eclesiásticos y la restricción de la intromisión de la Iglesia en causas matrimoniales, marcaron la relación entre la Iglesia y el gobierno en el siglo XVIII. Con la salida de los jesuitas y la toma del control de la Universidad en La Plata por los clérigos seculares y los seglares (1767), se ejerció una mayor presión sobre la Iglesia por parte del Estado. Esta situación fue argumentada por el poder real no como una intromisión, sino como la recuperación de una parcela de su jurisdicción que se había perdido. Sin embargo, contrariamente a este discurso, la ley de 1777 obligaba a los obispos de Indias, al jurar obediencia al sumo pontífice antes de la consagración, acompañarlo con una cláusula del juramento de fidelidad debida al Rey. (Sánchez Bella, 1990: 208).

82 La política administrativa del Estado en las colonias afectó también al estrato eclesiástico. La Real Cédula de 1776 señaló como indeseable la fuerte posición que

ocupaban los criollos en los cabildos eclesiásticos y tribunales de las Indias. Únicamente se reservó a los criollos un tercio de canonjías y prebendas de las catedrales americanas, sin dar la posibilidad de estos nombramientos a las Audiencias. Además, se ordenó que sólo los peninsulares pudieran ocupar los cargos de canónigos, prebendados y ministros de las altas cortes de justicia. Por ello, en Charcas estaban designados los eclesiásticos peninsulares que apoyaban los planes de la monarquía borbónica y el *catolicismo ilustrado,* como fue el caso de Pedro M. de Argandoña, José A. de San Alberto.[80] BenetMoxó y Francoli. La influencia del elemento regalista en la Iglesia charqueña se pone de manifiesto en las decisiones del segundo Concilio de Charcas a fines del siglo XVIII, donde se pidió a los eclesiásticos que no se pronunciaran en contra de las autoridades, "procuren instruir a los fieles en la subordinación a sus legítimos superiores y con especialidad, como lo manda el mismo apóstol, a los príncipes y al Rey católico".[81]

83 Este Concilio no sólo aceptó los derechos del *Real Patronato,* "sin alguna contravención, reconociéndolos, como los reconoce, justos y debidos a su ardiente celo de propagar la Fe, Religión cristiana y el culto de Dios Nuestro Señor", sino también el *Vicariato Regio,* al declarar que "son los Reyes vicarios de Dios, con jurisdicción y poder derivados de la misma fuente de la Divinidad".[82] Las proclamaciones regalistas de la Iglesia constituyeron una parte importante de una construcción ideológica que atribuía al monarca un poder omnímodo, es decir, absoluto, ejercido en todos los campos. Con ellos, el sistema tradicional de gobernación fue dotado de un nuevo contenido, cuyo principio fue la autoridad regularizada por una jerarquía, y legitimada por la ética de lealtad al monarca. La soberanía del Rey pretendía extenderse no sólo a la Iglesia y a los cuerpos privilegiados, sino a la familia, a la propiedad privada e incluso a la misma sociedad civil por medio de una nueva interpretación de la naturaleza de la autoridad. Se modificó la teoría organicista de la constitución de la sociedad, triunfando la imagen de una sociedad concebida como un cuerpo cuya cabeza era el Rey, mientras el resto del cuerpo, los miembros, eran inferiores a ella. Como la relación entre el Rey y sus vasallos era análoga a la que existía entre el cuerpo humano y su cabeza, era "natural" la sujeción armónica de los miembros a la cabeza del cuerpo social. La presencia de más de una cabeza fue considerada como la degeneración de una especie, y similar a éste, del orden político. Esta construcción legitimadora de un nuevo orden político condujo en el siglo XVIII a la aspiración de un "gobierno libre" en el mundo hispánico que recordaba la antigua armonía existente entre el Rey y el reino, fundada sobre la diversidad de leyes y estatutos y el respeto de los fueros, franquicias y privilegios otorgados por la Corona a los americanos (Guerra, 1993: 82).

84 Sin embargo, en la práctica política, el gobierno directo provocó una disyuntiva entre las nuevas y las viejas estructuras del sistema administrativo, que demostraron la fragilidad del régimen y la insuficiencia del esquema propuesto por los Borbones. En 1776 se creó el cargo del Regente, que fue pensado como un primer paso que permitía desvincularse, en cierto modo, de la actividad propia de la Audiencia y lograr una correcta administración de justicia, frenando la influencia de los magistrados nacidos en América. Pronto la Corona se enfrentó con las dificultades para mantener a estos funcionarios por encima de los intereses locales ya que los regentes también contrajeron matrimonio con las prominentes familias peruanas. Este cargo reunía dos facultades: la del Presidente de la Audiencia, en cuanto al gobierno administrativo, además de las que estaban antes otorgadas al Oidor-decano o al más antiguo.[83] Los

cambios propuestos no alteraron la estructura de la Audiencia pero, paulatinamente despojaron a los magistrados de los múltiples poderes que habían ejercido durante casi doscientos años. Con la institución del puesto de Regente, quien era el encargado de programar el trabajo judicial, distribuirlo y fiscalizar al personal en todos los niveles, incluido el superior de los oidores, los últimos se vieron disminuidos en sus derechos.

85 La introducción del sistema de las intendencias trajo consigo otros fuertes cambios estructurales en lo referido a la separación de las materias del gobierno y la justicia. Las intendencias fueron cabeza de la administración del gobierno judicial y político, tratándose de esta manera de reunir a todos los órganos bajo un solo mando, suprimiendo o desplazando aquellos que se ocupaban indistintamente del gobierno y de la justicia al nivel provincial y local. Así, la institución de la Intendencia vino a concentrar en manos de sus titulares una cantidad de poderes y de responsabilidades sin precedentes en la administración. El Intendente acumuló las funciones de gobierno, justicia, hacienda y milicia, encabezando un complejo departamento de gobierno constituido por los secretarios, los agentes fiscales y los oficiales de justicia. También sustituyó a los corregidores, ejerciendo sus funciones políticas, judiciales y militares, y recibió las competencias financieras del tesoro real, aunque modificados considerablemente. La autoridad del Intendente recaía sobre todos los funcionarios de Hacienda de su distrito, incluida la administración del tesoro público y la aplicación de las reformas fiscales. Le fue concedida además una importante atribución en el gobierno eclesiástico como vicepatrono de la Iglesia, mientras que otras muchas atribuciones de los tribunales eclesiásticos pasaron a ser competencia de las audiencias.

86 En la práctica, esto significó la reducción de los poderes de otros funcionarios. Cayó en desuso el modelo consensual y la dirección colegiada de los órganos administrativos y letrados perdió la preferencia. Con las reformas emprendidas, los oidores se vieron privados de las comisiones administrativas y políticas, y las "visitas de la tierra" quedaron a cargo de los intendentes; con esto se pretendía aglutinar el trabajo de los oidores exclusivamente sobre el campo de la justicia. Las audiencias, en cuanto tribunales de justicia, incrementaron sus privilegios, pero se vieron privadas de las funciones políticas y los oidores se resistían a perder cualquiera de sus funciones tradicionales. La situación se puso muy tensa en La Plata, sede de la Audiencia y de la Intendencia, puesto que la Audiencia ejercía el poder judicial sobre los territorios de las cuatro intendencias, mientras que los intendentes tenían amplios poderes sólo en el territorio de su jurisdicción.[84]

87 Como consecuencia, a fines del siglo XVIII se agudizaron las desavenencias de los miembros del Tribunal con el presidente-gobernador coronel Ignacio Flores cuando éste fue denunciado por los oidores debido a su negligencia e incapacidad de actuar durante la sublevación indígena de 1780-1781. El primer decenio del siglo XIX estuvo fuertemente marcado por las diferencias de poder y competencias entre la Audiencia y el Presidente. Una latente discordia del último presidente de la Audiencia Ramón García León de Pizarro, aliado con el Arzobispo contra los magistrados de la Audiencia, se destapó durante los acontecimientos del año 1809.

88 Los hechos de Bayona tuvieron un inmenso impacto en Charcas, puesto que las tensiones latentes afloraron y obligaron a todos los actores a reaccionar ante situaciones desconocidas. Los dos "bandos", a decir, el Presidente y Arzobispo por un lado, y el cuerpo de los magistrados por el otro, asimilaron de manera distinta la noticia de la abdicación de Carlos IV a favor de su hijo Fernando, el cautiverio de la familia real,

la invasión de las tropas napoleónicas en España y la formación de la Junta Central de Sevilla. Mientras los oidores confirmaron la proclamación y jura del Rey, el Presidente y Arzobispo rehusaron hacer públicas las noticias llegadas desde la Península. Más aún, fueron partidarios de reconocer a la Junta Central, y luego a Carlota Joaquina de la Casa de Borbón, princesa regente de Portugal, que, en ausencia de su hermano Fernando VII, se ofrecía a gobernar los territorios españoles. Los oidores de la Audiencia se negaron a reconocer la autoridad de la Junta y, más aún de la princesa Carlota; al conflicto se unieron también otras fuerzas como los cabildos eclesiásticos y seculares y la Universidad. Rápidamente aumentaron las tensiones, cuando los oidores sustituyeron al Presidente y proclamaron la autonomía en nombre del Rey, pretendiendo que Charcas merecía ser la cabeza de un Virreinato. Lo que inicialmente parecía una especie de "riñas familiares" entre las autoridades, al poco tiempo tenía todas las características de una insurrección popular. La Audiencia que fue abiertamente rebelde contra el virrey de Buenos Aires, mantuvo su fidelidad hacia el Rey. En 1810, cuando en Buenos Aires se formó una Junta que depuso al virrey Cisneros (también a nombre de Fernando VII), la Audiencia de La Plata acudió a pedir protección del Virrey del Perú y Charcas quedó incorporada de nuevo al virreinato del Perú. Más tarde, el nuevo Cabildo de La Plata, integrado por los partidarios del nuevo orden, expresó su adhesión a la Junta de Buenos Aires (Roca, 1998: 201).

89 A partir de entonces, los "realistas" y los "independentistas" de la historia boliviana empezaron sus vaivenes entre estas dos fuerzas, arrimándose alternativamente a porteños y limeños. Un largo proceso bélico en el que este territorio fue reclamado y ocupado por los ejércitos auxiliares argentinos, por las fuerzas del Virrey del Perú y, finalmente, por las tropas colombianas, limitó las ambiciones autonomistas de la Audiencia (Irurozqui y Peralta, 2001: 465-520). Cuando se inició el proceso de independencia, que envolvió todos los dominios españoles en América, la población de Charcas se inclinó hacia la fidelidad al Rey. Se optó por la independencia cuando perdió toda la oportunidad de las negociaciones políticas con los poderes españoles para conseguir una mayor autonomía en el marco de la monarquía. En este periodo, además, se produjo la ruptura de la unidad del conjunto político de la Monarquía Hispánica, se derrumbó prácticamente para siempre la legitimidad monárquica y se quebrantaron las jerarquías de los vínculos sociales.[85] De modo que la independencia se convierte en "doblemente una guerra civil": no sólo es el proceso de autoderminación frente al poder español, sino más bien frente a los poderes regionales limeño y bonaerense como consecuencias de tensiones que se sitúan en el pasado colonial y surgidos durante la guerra.

NOTAS

1. "Formase esta Audiencia de un Presidente, cinco oidores, un Fiscal, dos relatores, dos escribanos de Cámara, un Canciller, dos porteros, muchos receptores y alguaciles y ministros" (Ramírez del Águila, 1639/1978: 104).

2. Véase carta de Cabildo de La Plata "lamentando que S. M. haya decidido de jubilar al lic. Pedro Ruiz Bejarano, oidor de esta Audiencia", La Plata, 1/10/1612, AGI, Charcas, 31; Carta de Cabildo pidiendo a S. M. la suspensión de la jubilación de Pedro Ruiz Be-jarano, La Plata, 12/03/1613, AGI, Charcas, 31; Carta de Cabildo de La Plata pidiendo que se aumente una plaza mas de oidores de la Audiencia, La Plata, 12/02/1615, AGÍ, Charcas, 31.

3. Carta del presidente de la Audiencia de La Plata Francisco Néstares Marín: "Es tanta la distancia y descomodidad de los caminos en estos reynos que aun hoy dia de las fechas de esta no han llegado a la Audiencia Real de estas provincias los oidores nombrados por V. M.", La Plata, 31/05/1653 AGI, Charcas, 22, R. 1, N. 31.

4. "Instrucción que se dio a Juan Francisco de Pestaña, para que sirva interinamente la Presidencia de La Plata y como sucesor del Marqués de Rocafuerte en la presidencia de la Audiencia de La Plata pueda manejar en ella con conocimiento y noticia de los daños y perjuicios". En esta instrucción se indicó que "la Audiencia se compone al presente de ocho oydores, un Fiscal, un Protector de Indios", La Plata, 26/08/1756, AGI, Charcas, 433, n. 1.

5. Todo el "despacho" (nombre con el que se hacía referencia a las cartas o Cédulas Reales) que llegaba a la Audiencia no podía ser abierto ni por el Presidente, ni por un Oidor, sino era en un Acuerdo de oidores y, además, con la presencia del Fiscal y del Escribano. Esta ley (y práctica) tuvo su origen durante el reinado de Felipe II en el año de 1587 (y más tarde revalidada por su hijo y sucesor Felipe III en 1604), ya que el monarca era bastante desconfiado de los magistrados. Por la misma razón se adoptaron otras leyes, según las cuales los presidentes así como los oidores no podían presentarse en los acuerdos cuando se trataban los asuntos relacionados con sus parientes o criados.

6. "Que los presidentes tengan buena correspondencia con los oidores y ministros, y sean respetados", t. I, lib. II, tít. XVI, Ley viiij; "Que los presidentes sean obedecidos, y cumplidas sus ordenes, y no den comisiones a los ministros fuera de las Audiencias"; t. I, lib. II, tít. XVI, Ley xj; "Que los virreyes y presidentes no llamen a los oidores, ni alcaldes para que los acompañen en actos privados", t. I, lib. II, tít. XVI, Ley xiij, *Recopilación...* pp. 373-374.

7. La norma era precisa: que los oidores "estén y pasen por lo que declarasen y ordenaren los presidentes sobre si un punto es de justicia o de gobierno y que fijaren todos, aunque hubieran estado en desacuerdo, y se les daba la oportunidad de acudir al rey", t. I, lib. II, tít. XV Ley xxxvj, p. 334, "Que los virreyes y presidentes puedan declarar si el punto de que se trata es de justicia o gobierno, y todos los oidores firmen lo que resolviere la mayor parte, aunque no lo hayan votado", t .I, lib. II, tít. XVI, Ley xxxviij; *Recopilación...* p. 334.

8. "Que los oidores pueden informar al Rey, y enviarle los testimonios que quisieren, sin dar noticia al Virrey, o Presidente", t. I, lib. II, tít. XVI, Ley xxxx, *Recopilación...* p. 336.

9. T. I., lib. II. tít. XVI, Ley lvij, *Recopilación...* p. 340.

10. Mas tarde aparece otra Cédula Real complementaria "Que cuando alguna Audiencia gobernare en vacante, los oidores por meses vayan haciendo relación de lo que se proveyere de gobierno, y se envíe al Consejo". T. I, lib. II, tít. XVI, Ley lviiij, *Recopilación...* p. 341. La consulta podía ser interpretada como una "memoria político-administrativa", que estableciendo las rutinas e estilos de decisión, podía prevenir la alteración por decisión arbitraria del poder.

11. T. I, lib. II, tít. XV, Ley xxxxiiij; *Recopilación...* p. 337. A lo largo de los siglos XVI-XVII La Plata tuvo sólo dos presidentes de "capa y espada": en 1609 Diego de Portugal y en 1695 Francisco Domínguez. En el siglo XVIII, los presidentes de "capa y espada" fueron Francisco Domínguez, Francisco Herboso y Luna, Domingo Jáuregui (además el título adicional de capitán general de la provincia de Charcas), Agustín Fernando de Pinedo, presidente gobernador coronel Ignacio Flores, Joaquín Pino Manrique, Ramón García Madrigal y Pizarro. Sobre el tema véase T. Herzog, "Sobre justicia, honor y grado militar en la Audiencia de Quito durante el s. XVIII", en *Procesos,* Revista ecuatoriana de historia, n. 6, 1994, Quito, pp. 49-69.

12. Véase las cartas de Bartolomé Gonzáles de Poveda, presidente de la Audiencia de La Plata al Rey, donde "da cuenta del estado de diferentes materias de la provincia y especialmente de la conformidad con que están los ministros de la Audiencia y la puntualidad con que se acude al expediente de los negocios", La Plata, 24/03/1678, AGI, Charcas, 23, R. 6, N. 42, 1 y 2, La Plata 25/10/1680, AGI, 24, R. 4, N. 3; R. 3, N. 12-14, La Plata, 14/06/1681; R. 3, N. 30, 25/06/1680, AGI, Charcas, 23, R. 6, N. 42, 1 y 2.

13. Las mismas situaciones conflictivas se observan en diferentes zonas de Hispanoamérica. Así en 1590 se produjo una disputa entre los oidores y el Presidente de Santo Domingo. El Presidente fue acusado de entrometerse en los asuntos de justicia (Sánchez Bella, 1991). En 1611, se registró otro conflicto en la Audiencia de Santo Domingo entre los oidores y el Presidente, en 1617, se hizo notorio el conflicto entre el Presidente de la Audiencia de Guatemala con el fiscal y en 1627 los problemas del virrey de México con los oidores (Schäfer, 1935). Se perciben los numerosos conflictos en Audiencia de Quito a lo largo del siglo XVII-XVIII (Phelan, 1967; Herzog, 1995), en la Audiencia de Santa Fe (Ots Capdequi, 1950). El análisis detallado de enfrentamiento entre el virrey como Presidente de la Audiencia y la Audiencia virreinal de Lima lo hace Lohmann Villena (1974).

14. Véase la Carta a Su Majestad de la Audiencia de Charcas acerca del cumplimiento de varias cédulas reales, y pide aclaraciones sobre algunas de ellas, La Plata, 15/06/1579 (Levillier, 1918: 493).

15. Relación del estado del gobierno del Perú que hace el marqués de Mancera al virrey Conde de Salvatierra, 1648, L. Hanke, C. Rodríguez, *Los virreyes...* t. III, p. 160.

16. AGI, Madrid, 30 de mayo de 1640, cit. en Querejazu Calvo (1990: 226).

17. Véase en las *Disposiciones complementarias de las Leyes de Indias,* vol. II, Madrid, Imprenta Sáez Hermanos, 1930, p. 252.

18. En el caso de Vázquez de Velasco, las insinuaciones del Virrey no se quedaron al nivel de las palabras, sino que fueron acompañadas con medidas concretas- una multa de mil pesos impuesta a los oidores, y mil quinientos al Fiscal, por ser el principal promotor de las desavenencias, obligándolos a retirar del libro de acuerdos el auto dictado contra el Presidente. ANB, CACh, 1669, n. 1882.

19. Respuesta a la Audiencia de La Plata sobre ciertas competencias entre el presidente y oidores de ella. Néstares Marín "halló en 1649 complicados en dicha Casa de la Moneda cuatro ministros de esta Audiencia... por lo que V. M. mando que passasen estos en depósito a las Audiencias menores de este Reino uno de los depositarios en la de quito fue Don Luis Joseph Merlo de la Fuente que salió de esta ciudad en 1653". Copia de carta de Antonio de Gastelú, La Plata, 30/09/1668, AGI, Charcas, 22, R. 8, N. 70.

20. "Que los oidores tengan la antigüedad desde el dia de la posesión, y los de Lima y México conserven la antigüedad que tenían si pasaren de una de estas Audiencias a la otra", t. I, lib. II, tít. XVI, Ley xxv, *Recopilación...* p. 337.

21. "Que faltando el Presidente presida el Oidor mas antiguo, y lo cometido a solo el Presidente, lo hagan todos", t. I, lib. II, tít. XV Ley xvj, *Recopilación...* p. 3 74. A pesar de que en este sentido la ley era bastante explícita, en los primeros años de la existencia de la Audiencia de La Plata surgió la rivalidad entre el presidente Pedro Ramírez de Quiñónez y el oidor más antiguo de la Audiencia, Juan de Matienzo, quien pretendía ese puesto, enfrentándose el último además con el oidor Martín Pérez de Recalde. La Plata, 4/12/1566 (Levillier, 1918: 214).

22. Carta del Presidente de la Audiencia de La Plata al Rey, La Plata, 1/12/1578 (Levillier, 1918: 473).

23. Carta de los oidores de la Audiencia al Rey, La Plata, R. Levillier, 1/02/1588 (Levillier, 1922: 342).

24. El memorial del presidente de la Audiencia de La Plata Lic. Juan López de Cepeda, La Plata, 22/02/1588, (Levillier, 1922: 399).

25. Carta del Oidor de la Audiencia de La Plata al Rey, La Plata, 23/02/1588 (Levillier, 1922: 400).

26. Las visitas generales realizadas por los visitadores (inspectores) y los juicios de residencia al final del periodo de su oficio fueron empleados como los medios de supervisar la conducta de los magistrados.

27. Carta de la Audiencia de La Plata al Rey, 20/02/1562 (Levillier, 1918: 78). En esta carta se criticaba al virrey, Conde de Villar, por no ser letrado y por haber interpretado mal la Cédula Real (en la cual se trataba de un largo litigio entre La Plata y Lima). ANB, CACh, 979.

28. R. M. Serrera, "Sociedad estamental y sistema colonial", *La monarquía católica, De los imperios a las naciones: Iberoamérica,* Antonio Annino, Luis Castro Leiva, Francois-Xavier Guerra (edit.), 1994, Ibercaja, p. 50.

29. Carta del presidente de la Audiencia de Charcas Pedro Vázquez de Velasco al Virrey, La Plata 5/8/1663, ANB, CACh, 1663, N. 1835 fs. 2.

30. Los primeros presidentes de la Audiencia de La Plata, todos eran españoles como Pedro Ramírez de Quiñónez, Lope de Almendáriz, Juan López de Cepeda, Alonso Maldonado de Torres, Diego Torres y Portugal, Martín Egües, Juan Lizarazu.

31. El patronazgo real constituyó el instrumento utilizado por el monarca para controlar la Corte (Asch and Birke, 1991: 22). De acuerdo con la idea que el cuerpo de monarca reemplace a Dios, es él quien administraba "pragmática de gracia", o los mecanismos por los cuales honor circula y esta manera el honor se convierte en una moneda simbólica (Arditi, 1998: 9).

32. D. Ripodas Ardanaz, "Imagen del indiano en el teatro español de setecientos", *Separata del Boletín de la Academia Nacional de la Historia,* volumen LIV-LV, 1981-82, p. 297.

33. Como ejemplo pueden servir la historia de los importantes personajes charqueños, Antonio de Herrera y Toledo y fray Gaspar de Villaroel, que estuvieron en la Corte de Madrid durante los años 1629-1635 y 1632-1636 respectivamente. Véase en: Antonio de Herrera y Toledo, *Relación eclesiástica de Santa Iglesia metropolitana de los Charcas (1639),* Edición de Joseph M. Barnadas, Archivo -biblioteca Arquidiocesana "Monseñor Taborga", Sucre, 1996, p. 18. En los años veinte del siglo XVII varios representantes del clero charqueño permanecieron en la Corte y, aprovechando el acceso directo y personal a la autoridad real, obtuvieron los cargos deseados (Drapper, 2000: 71).

34. El trajín del viaje a la Corte fue compartido también por las esposas de los postulantes al cargo. A principios del siglo XVII, el Lic. Sebastian Zambrana de Villalobos oidor de la Audiencia de Charcas envió a su mujer María de Lara a España para solicitar su promoción, AGI, Charcas, 32, n. 87, 1618.

35. J. M. Urquizo, "Regulación jurídica de los pretendientes", X Congreso de Instituto Internacional de Historia de Derecho Indiano, *Anuario histórico y jurídico ecuatoriano,* Quito, Ecuador, 1980, t. V, pp. 135-158.

36. Reflexiones sobre el tema véase en J . Martínez Millán, "La integración de las élites sociales en las monarquías dinásticas", en *Espacios de poder: cortes, ciudades y villas* (S. XVI-XVIII). Actas del Congreso celebrado en la Residencia de La Cristalera, Universidad Autónoma, Madrid, octubre 2001, Editor Jesús Bravo Lozano, Madrid, 2002, pp. 339-380.

37. Ya a comienzos del siglo XVII, los mineros de Potosí pagaban grandes sumas de dinero por hacerse con el cargo de alguacil del Cabildo de Buenos Aires (Gelman, 1985). Cit. en Guillermo Mira, "Las élites coloniales como matriz de las repúblicas latinoamericanas", *América Latina. Realidades y perspectivas.* I Congreso Europeo de Latinoamericanistas, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1997, pp. 137-187.

38. Los testigos de Juan Alonso Vera y Zarate, hijo del oidor de La Plata y nieto del adelantado del Río de La Plata Juan Ortiz de Zarate, fueron el canónigo Francisco de Oré, quien residió en Charcas durante quince años; Jerónimo de Montealegre, quien estuvo en Charcas veinte años; Pedro de Espinola, quien vivió en La Plata doce años, el consejero del Consejo de Indias Alonso Maldonado de Torres, quien asistió en La Plata once años y otras personas que habían residido

por muchos años en La Plata y Potosí. Escogían para alojarse lugares próximos a la Corte o cerca de los lugares que ocupaban los funcionarios de la Corte como la calle Relatores, la calle de San Bernardo, la calle de los Infantes, la calle Fuencarral, la calle del Pez, la calle Carmen (Lohmann Vilena, 1993).

39. Gregorio Núñez de Rojas, limeño, estudiante en Salamanca e hijo del oidor Miguel Núñez de Sanabria fue recomendado en febrero de 1699 por el virrey Conde de la Monclova para el cargo de magistratura y ya en octubre obtuvo una oidoría supernumeraria en la Audiencia de La Plata, pero con la particularidad de que no había precedido consulta alguna del Consejo, ni existía vacante (Lohmann Villena, 1974: XXXII).

40. Cartas del Lic. Matienzo al Rey, Los Reyes, 8/04/1562; Los Reyes 13/04/1562, (Levillier, 1918, 1-9).

41. "Relación del Señor virrey Don Luis de Velasco al Señor Conde de Monterrey sobre el estado del Perú, 1604", *Los virreyes...* t. II, p. 57.

42. Oidores "supernumerarios" no correspondían al número ordinario de oidores previsto por la ley para cada Audiencia, lo que indicaba una situación particular creada a favor y en beneficio de un determinado sujeto en la época de la venta de oficios. En Charcas, este número osciló entre 10 y 20 supernumerarios. La compra de una futura, era el derecho a ejercer el oficio en un futuro más o menos remoto.

43. Los precios para la magistratura charqueña oscilaban entre 19 y 27 mil pesos. Sin embargo, Pedro de Tagle Brancho pagó 40 mil pesos por su cargo y Pablo Vega y Barcena pagó 34 mil pesos. Otro miembro de esta familia José Tagle Bracho pagó 26.000 por el nombramiento de oidor supernumerario de la Audiencia de La Plata en el año 1741, y además, realizó un donativo suplementario de 8.000 pesos, "para las urgencias de la guerra" con la dispensa para poder casarse con una oriunda del distrito (Burkholder y Chandler, 1984).

44. En 1745, el limeño Zurbarán compró una oidoría en los La Plata por 21.000 pesos, lo cual incluía una licencia para poder contraer matrimonio con una originaria del distrito; tres meses más tarde, por una suma adicional de 12.000 pesos, consiguió el traslado a Lima (Lohmann Villena, 1974).

45. Copia de carta del visitador Antonio

46. Véase, por ejemplo, una solicitud del matrimonio: "Don Nicolás Lobatón, marques de Rocafuerte, presidente de la Real Audiencia de Charcas de la ciudad de La Plata, tiene una hija nacida en la ciudad de Cuzco, a quien desea casarla con Don Melchor de Santiago Concha, oidor de aquella Audiencia de La Plata, con quien tiene relación de parentesco como lo hicieron Don Joseph Antonio de Villalta, oidor de la misma Audiencia que estaba casado con hermana de la mujer de Don Hermergildo Querejazu quando este paso a servir la presidencia de ella y Pedro de Tagle, oidor de la misma que estaba casado con la hermana de la mujer de Don Domingo de Jáuregui, también presidente de la dicha Audiencia". AGI, Charcas, 28.

47. La presencia de los charqueños en los puestos importantes del Virreinato del Perú se hizo notable a principios del siglo XIX, ya que una importante proporción de los intendentes criollos del sur peruano era paceños y cochabambinos. Este hecho que viene a demostrar una vez más los fuertes lazos existentes en el Perú. Véase en A. Vidal Ortega, A. M. Bascary "Los intendentes surperuanos (1784-1825)", en *América Latina. Realidades y perspectivas.* I Congreso de Latinoamericanistas, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1997, pp. 137-187.

48. En 1575, se promulgó la primera regulación que también implicaba a los hijos de los magistrados con la amenaza que los transgresores serían destituidos, excepto si contaban con el beneplácito del monarca "Que ningún Virrey, Presidente, Oidor, Alcalde de Crimen, ni Fiscal, ni sus hijos, o hijas, se casen en sus distritos, pena de perder sus oficios", t. I, lib. II, tít. XVI, Ley lxxxij, *Recopilación...* p. 390.

49. La Pragmática -establecida en España en 1776 y extendida en América en 1778- reforzó la patria potestad, prescribiendo la necesidad del consentimiento paterno para que los hijos de

familia contrajeran matrimonio. También se establecía una mayor rigurosidad para obtener el permiso de los padres en los casos de los matrimonios mixtos. Estas disposiciones pusieron en funcionamiento mecanismos que controlaban el poder patriarcal y, por consiguiente, las jerarquías sociales. La Cédula Real de 1803 determinó "que ni los hijos de familia menores de veinticinco años ni las hijas menores de veintitrés o cualquiera clase del estado que pertenecen puedan contraer matrimonio sin licencia de su Padre, quien en caso de resistir en que sus hijos o hijas intentaran no están obligados a dar razón, ni explicar la causa de su resistencia o disenso".

50. "Que los presidentes y ministros de las Audiencias no traten ni contraten, ni se sirvan de los indios, ni tengan granjerias" (Ley liiij); "Que los oidores, alcaldes y fiscales no tengan casas, chacras, estancias, huertas, ni tierras"(Ley lv); "Que los ministros no puedan sembrar trigo, ni maiz (Ley lviji); Que los ministros no den dineros a censo" (Ley lviiij); "Que los ministros no entiendan en Armadas, descubrimientos, ni minas" (Ley lx); "Que cada uno de los ministros comprendidos en esta ley, no pueda tener mas de cuatro esclavos", (Ley lxv), t. I, lib. II, tít. XVI, *Recopilación...* pp. 384-385.

51. Instrucción del Rey de España alvirrey del Perú Conde de Chichón. *Los virreyes...* t. II, p. 24.

52. Real Cédula de 24/12/1615. Ver también una Real Carta al Virrey del Perú sobre que los oidores no tengan casas propias ni chacras, Madrid, 17/03/1619, en R. Konetzke, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810,* Madrid, 1958, CSIC, t. I.

53. Consulta del Consejo de las Indias acerca de las provisiones de que los oidores de las Audiencias no se arraigasen, ni se casen y enriquecen en sus distritos, Madrid, 23/08/1627, En R. Konetzke, *Colección...* t. I.

54. "Que los ministros no se dexen acompañar de negociantes, ni den lugar a que acompañen a sus mugeres" (Ley liij); Que las mujeres de Ministros no intervengan en negocios suyos, ni ajenos" (Ley lxvij); "Que los presidentes y oidores, y sus mujeres, e hijos no hagan partido con abogados, no receptores, ni reciba dádivas" (Ley lxviij); "Que los presidentes y oidores no reciban dineros prestados, ni otras cosas, dádivas, ni presentes, y no tengan familiaridades estrechas, ni las permitan a sus familias" (Ley lxviiij), t . I, lib. II, tít. XVI, *Recopilación...* pp. 387-388.

55. Las leyes prohibitivas hacia el matrimonio se extendieron sobre otras categorías de funcionarios. Audiencia a S. M. Remite testimonio de haber hecho publicar en La Plata la Real Cédula de 9/12/1675 en la que se declara que la prohibición de los casamientos de los ministros se extiende también a los hijos de los gobernadores y corregidores hasta tener dadas sus residencias, La Plata, 30/01/1678, AGI, Charcas, 23, R. 6, N. 35, 1. Denuncia contra el corregidor Don Joseph Calvo de la Banda que se había casado con Francesca Antonia de la Torre en el distrito de su competencia, AGI, 23, R. 2, N. 4.

56. El Cabildo y el Regimiento de la ciudad de La Plata al Rey contra los agravios de los jueces y ministros de la Real Audiencia, La Plata, 12/2/1615, AGI, Charcas, 31.

57. Carta del Arzobispo de La Plata al Rey, 20/03/1620, AGI, Charcas, Patronato, leg. 135

58. Carta del Cabildo de La Plata al Rey La Plata, 6/02/1612, AGI, Charcas, 415.

59. Carta del Cabildo de La Plata al Rey, La Plata, 26/08/1756, AGI, Charcas, 433.

60. D.Ripodaz Ardanz "Una ignorada escritora en la Charcas finicolonial, María Antonia de Río y Arnedo", *Separata de Investigaciones y Ensayos* n. 43, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, Argentina, 1993.

61. Carta del arzobispo de Lima, Loayza al Rey, 9/10/1570, cit. en Vargas Ugarte (1971: II, 185).

62. Carta del oidor de la Audiencia de La Plata Juan de Matienzo al Virrey, Los Reyes, 8/04/1562 (Levillier, 1918: 1).

63. Carta a S. M. de la Audiencia de Charcas, La Plata, 15/04/1579 (Levillier, 1922: 493).

64. Carta del Presidente y oidores de los Charcas al Rey, La Plata, 1/02/1562 (Levillier, 1918: 62).

65. Véase la Cédula Real de febrero de 1716, en *Disposiciones complementarias...* p. 262.

66. "Fiscal Don Pedro Frasso tiene en su cassa a un letrado de pocas letras llamado Don Gaspar de la Luna o la que sea su muy amigos, o su sobrino que mas parece su padre según la subordinación que le tiene contrauiene a la ley; por dar gusto al Fiscal y negociar bien los litigantes especialmente los que tiene pleitos con el real oficio lo buscan; y no se puede ponderar de cuanto daño es esto; le suplico a dar la plaza a este ministro en Zerdeña o Cataluña y no en el Perú..tiene introducida Pretensión en ese Real Consejo y es su agente Don Mateo Frasso, a quein V. M. podrá decir por medio de uno de sus consejeros...", Carta de Don Antonio de Gastelú al Rey, La Plata, 31/12/1668, AGI, Charcas, 22, R. 8, N. 87.

67. Carta de Don Antonio de Gastelú, visitador de la Audiencia de Charcas La Plata al Rey, La Plata 30/09/1666, AGI, Charcas, 22, R. 6, N. 61.

68. En 1671, por ejemplo, la hija de Andrés Garavito de León, oidor de Charcas y sobrina del oidor Diego Cristóbal Mexía, se casó con Lope Antonio Munive y Axpe mediante el pago de 4.000 pesos, debido a que obtuvo la licencia real de casarse con cualquier Oidor limeño que quisiera (Herzog, 1996: 116).

69. Esto le sucedió al oidor de la Audiencia de La Plata Ignacio Antonio del Castillo, por haberse casado con una mujer natural de ese distrito (Burkholder y Chandler, 1984; Lohmann Villena, 1974, Querezaju Calvo, 1990).

70. Cédula de Felipe V de 25/10/1745.

71. AGI, Charcas, 208.

72. Copia de carta de Antonio de Gastel al Rey, La Plata, 30/09/1668, AGI, Charcas, 22, R. 8, N. 70.

73. Carta del Presidente de la Audiencia Don Pedro Vázquez de Velasco al Rey, AGI, Charcas, 2, R. 9, N. 99.

74. Carta de la Audiencia de Charcas al Rey para "ilustrar los meritos del oidor Merlo de la Fuente que siempre ha servido a V. M. como a su padre... es ministro cristiano, de mucha edificación, y buen ejemplo de esta ciudad y provincias procediendo con limpieza y entereza en la administración de la justicia, y en lo que es de su obligación y cargo. Son cerca de 30 años que Don Joseph sirve a V. M. con grandes sacrificios y expensas, fatigas y riesgos por su salud; a esto se añade el servicio del padre que servio a V. M. cerca de 40 años en las Audiencias de Panamá y Lima, oidor mas antiguo, fundador de la Audiencia de Chile adonde fue Presidente y Capellán General de aquel reino", La Plata, 30/05/1670; AGI, Charcas 23, R. 3, N. 20; La Audiencia pidió su destinación como perpetuo capellán del Virrey y la concesión un dignidad en la Iglesia de Lima "en recompensa de 80 años de servicio suyos y de su padre", La Plata, 25/10/1671, AGI, Charcas, 23, R. 3, N. 20, 5. Carta de la Audiencia de La Plata al Rey; Suplica al Rey de Luis Joseph Merlo de la Fuente y memorial en el cual expone servicios, méritos y fatigas y pide por el hijo Joseph, La Plata, 02/10/1673. AGI, Charcas, 23, R . 3, N . 20, 6-7.

75. Las familias de magistrados de Lizarazu y Herboso que han ocupando cargos en la Audiencia de Charcas se relacionaron intensamente con las élites locales. De ahí algunos ejemplos: los hijos de Pedro Vázquez de Velasco, presidente de Charcas también tenían en sus manos lospuestos de importancia así como Pedro quien fue obispo de Mizque y Santa Cruz; Pedro Pascual fue gobernador de Potosí. Gregorio Núnez de Rojas y José Antonio de Villalta y Niñez, oidores de Charcas fueron los nietos del fiscal de la Audiencia de La Plata Gregorio Núnez y Acevedo. El oidor de Charcas Juan Campo Godoy, su hijo el corregidor de Mizque y oidor en Charcas Nicolás Matías Campo de la Rinaga y el nieto Clemente Campo y Zarate corregidor de México y el alcalde de crimen y oidor de su Audiencia. Joseph de Antequera y Castro, el problemático fiscal interino de la Audiencia de La Plata, fue el hijo del oidor Joseph de Antequera y Enríquez, su sobrino, Juan de Dios Calvo y Antequera, tuvo el cargo de oidor de la Audiencia de La Plata y su hermano Juan, ocupó un puesto en la catedral de Cuzco. Eran nietos del doctor Joseph del Corral Calvo de la Banda, oidor de Charcas también. El primer conde de San Miguel de Carma de Potosí Matías Astoraica se casó con la hija del presidente de la Audiencia de La Plata Catalina de Herboso y Figueroa, cuyos hermanos ocupaban cargos importantes en Charcas. Juan Lizarazu Beaumont y

Navarra, uno de los representantes más importantes de las élites potosinas del siglo XVIII fue bisnieto del presidente de Charcas Juan de Lizarazu, emparentado con las élites cuzqueñas (a través de su madre) y limeña y su primer matrimonio con el marqués de Salinas en Lima. Su segunda esposa, Martina Teresa López Lisperguer Nieto y Quintana era hija del oidor José López (Buechler, 1989; Tandeter, 1992; Lohmann Villena, 1993; Herzog, 1996).

76. AGI, Charcas, Leg. 220, octubre de 1754.

77. Memoria y petición del oidor Giralde y Pino 1754-1756, AGI, Charcas, leg. 199, leg. 200.

78. En los lugares remotos de un vasto territorio de Charcas la autoridad política estaba en manos de unos agentes de la autoridad colonial como terratenientes, sacerdotes y oficiales de milicia locales representados por los arraigados criollos locales, pues había pocos peninsulares fuera de los principales centros coloniales.

79. A la hora de analizar la composición de las Audiencias americanas, es preciso ver todos los elementos que componen la estructura burocrática colonial. En Quito, por ejemplo, en 1809 sólo 10, 25% eran europeos que estaban distribuidos en todos los organismos estatales, en especial en la Audiencia. Véase en A. Valencia Llano, "Élites, burocracia, clero y sectores populares en la Independencia Quiteña (1809-1812)", *Procesos,* Revista ecuatoriana de historia, n. 3, 1992, Quito, pp. 55-101.

80. Una de las más importantes obras de San Alberto, donde reproduce la ideología política regalista, era la *Colección de instrucciones pastorales que en diferentes ocasiones y con varios motivos publicó para edificación de los fieles, arregló la dirección de sus diócesis,* Imprenta Real, Madrid, LXXXVI

81. II Concilio de Charcas, tít. 2, c. 4, cit. en Sánchez Bella (1990: 233).

82. II Concilio de Charcas, tít. 31, c.l, cit. en Sánchez Bella (1990: 233). Los arzobispos u obispos tenían la obligación de convocar periódicamente los Concilios que debían contar con la presencia de la autoridad civil. Entre 1600-1800 en Charcas se celebraron ocho concilios, donde asistieron los miembros del Tribunal Real y las órdenes religiosas, y donde se hacía el acatamiento de rigor a la Real Audiencia.

83. El primer regente de Charcas fue el español Gerónimo de Ruedes y Morales elegido personalmente por Carlos III puesto que durante diez años formaba parte de la Audiencia de Lima.

84. Las investigaciones sobre las consecuencias de las reformas administrativas borbónicas en distintas regiones de América muestran, como la creación de nuevas instancias del poder desestabilizaron el equilibrio local entre distintas instituciones. En el caso de Buenos Aires, por ejemplo, se produjo una redefinición de las competencias del Gobernador y del Cabildo en el ámbito de la justicia comercial. Esta redefinición originó una cadena de tensiones y negociaciones que ponían en evidencia la importancia de los aspectos jurisdiccionales en las relaciones políticas entre la corporación municipal y los agentes de la monarquía. Véase en: Z. Moutoukias, "Las formas complejas de la acción política: justicia corporativa, fraccionalismo y redes sociales (Buenos Aires, 1750-1760)". *Jahrbuch für Geschichte Lateinamericas,* 37, Böhlau Verlag, Köln/ Weimar/Wien, 2002, pp. 69-102.

85. F. X. Guerra, "La ruptura la monarquía hispánica: Vivencias y discursos americanos", en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamericas,* 37, Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien, 2000, pp. 73-99.

Conclusiones de la Primera Parte

1 Se puede afirmar que la administración española en Hispanoamérica formaba parte de un proyecto de centralización emprendido por la monarquía española respecto a todas sus posesiones. El análisis del entramado político-administrativo de la Audiencia de La Plata aporta datos significativos sobre el funcionamiento interno del entramado imperial hispano. El estudio del *experimento administrativo* de la monarquía sirve de base para desentrañar las formas que adoptó la coexistencia de los elementos antagónicos de esta institución. Es decir, la orientación centralizadora a la que inevitablemente propendía la monarquía que coexistía con la tendencia a la conservación de los derechos y libertades corporativos de órdenes y estados, comunidades y cuerpos, provincias y reinos.

2 Los elementos teóricos propuestos por Norbert Elias nos permiten deducir que esta compatibilidad y/o convivencia se lograba por medio "de la regulación y en la vigilancia del conjunto del intercambio social por parte de los órganos centrales" (1993: 395). Las relaciones múltiples entre la Audiencia y el Virrey, entre la Audiencia virreinal y subordinada, entre la Audiencia y el poder local representado por los corregidores y el Cabildo, entre el poder civil y el religioso fueron manejadas a través del mecanismo de imbricación que determinaba la fortaleza del poder central.

3 Aplicando los conceptos elisianos al caso estudiado se puede concluir que se trataba aquí de la mecánica de la interdependencia o reparto y transformación de fuerzas dentro de una misma unidad política, y los cambios de centro de gravedad del sistema de tensiones de las diversas unidades. Aunque la Audiencia de La Plata en la condición de Audiencia subordinada fue obligada a cumplir lo que los virreyes proveían en materias de negocios de gobierno, guerra, hacienda y patronazgo, en la práctica y a causa de la distancia entre Lima y La Plata, poseía un cierto grado de autonomía. Esta yuxtaposición de poderes entre ambas entidades administrativas generó constantes tensiones y conflictos a lo largo de todo el periodo colonial.

4 Las relaciones entre la Audiencia y el poder local estuvieron marcadas por una continua intervención de la Audiencia en los asuntos locales y viceversa, Los miembros del aparato burocrático de la Audiencia se encontraban en una lucha continua, –latente o manifiesta–, por competencias o prestigio, con la jerarquía eclesiástica, los corregidores y el Cabildo de La Plata y Potosí. La indeterminación de los límites de competencias de la Audiencia con las de los corregidores y cabildos provocaba una constante rivalidad

entre estos poderes. El conflicto entre la Audiencia y los poderes locales aumentaba la tensión ya existente entre el Tribunal y los virreyes. Estas relaciones en conjunto formaban un "sistema de equilibrio multipolar", caracterizado por continuas "pequeñas explosiones y escaramuzas, así como pruebas de fuerza social con los más diversos disfraces sociales y con los motivos más variados" (Elias 1993a: 408).

5 Las fuerzas que formaban este equilibrio establecido entre /dentro del entramado administrativo Hispanoamericano, se mantenían mutuamente en cuanto al poder social, pero no podían llegar a una alianza "porque todo fortalecimiento de los intereses de una parte, amenazaba la existencia social de la otra". Tampoco las tensiones condujeron a una victoria explícita de uno de los cuerpos, porque ninguna de las instancias administrativas podía existir sin la otra "debido a que su existencia social es interdependiente" (Elias, 1993a: 402). Este ordenamiento social se reflejó en el contradictorio ordenamiento jurídico de las Leyes de Indias, basado en el entramado de interdependencias intensas y de fuertes antagonismos (el juego de tira y afloja). Las contradicciones entre los dos grupos eran demasiado grandes, explica Elias (1993 a: 409), "y no permiten que se llegue a un acuerdo definitivo". Una estrecha interdependencia entre las diversas fuerzas impide que uno de los grupos logre una posición de supremacía. "De este modo, incapaces de unificarse, incapaces de combatirse con todas sus energías y de vencer de una vez por todas, tienen que confiar a un señor central todas las decisiones que los propios grupos no pueden tomar por sí mismos".

6 El Rey regulaba las tensiones y situaciones conflictivas entre el Virrey de Lima y la Audiencia de La Plata, la Audiencia de La Plata y la de Lima, la Audiencia y los poderes locales y eclesiásticos, dado a que los límites de actuación de ambos estaban mediados en toda circunstancia por intervención real. El Rey a quien correspondía la ultima palabra, establecía el grado de dependencia de las distintas funciones interdependientes. El así llamado *mecanismo real o aparato real* que señala al Rey como "un coordinador y regulador supremo de las tensiones sociales, se corresponde con la articulación especial de interdependencias".

7 Se trata de un Rey, cuyo papel de organizador supremo "surge de modo paulatino y sin planificar en el curso de los procesos sociales". Pero el monarca absoluto no estaba tan libre de vínculos como los doctrinarios políticos argumentaban, sino que, por un lado, el ámbito de decisión del Rey era mayor que el de los otros y, por otro lado, dependía de aquellos a los que dominaba. En razón de ellos, el Rey tenía que preservar las bases sociales de sus privilegios y respetar las libertades y franquicias de diferentes cuerpos. Esta posición del Rey Elias (1993a: 396) la describió como *ambivalente.* Según la *ley de la mecánica social* elaborada por Elías (1993a: 401), la función del señor central y su aparato consiste en "garantizar la cohesión y la seguridad de toda la sociedad, en su forma existente, y, por lo tanto, hasta cierto grado, está interesado en el equilibrio de intereses entre los distintos grupos funcionales".

8 Pero al mismo tiempo estaba obligado a defender su propia existencia social y a triunfar dentro de sus propias luchas y a sellar alianzas que favorecieran el fortalecimiento de su posición personal. "La fortaleza de éste depende, de un lado, de que se establezca un cierto equilibrio entre los diversos grupos, así como un grado determinado de cooperación y colaboración entre los diversos intereses de una sociedad, por otro lado, depende de que se den tensiones y contradicciones de intereses fuertes y continuos". El Rey controlaba la tensión estructural entre las fueras de este entramado social "y no les

permitía llegar a ningún acuerdo sobre los asuntos de interés común y tampoco a una actitud compartida en contra del Rey" (Elías, 1993 a: 408).

9 Quizá en Charcas, como en ningún otro lugar de las Indias, esta ambivalencia estuvo reflejada en la doble posición del Rey respecto a Potosí. Como la Corona dependía del envío interrumpido de los quintos reales y de los generosos donativos, ayudas e impuestos voluntarios, el Rey conservó una relación de favor directa con los mineros de Potosí, otorgándoles exenciones y prebendas, perdonándoles las deudas de azogue o permitiéndoles la utilización, de manera gratuita, de la mano de obra de los indios. Esta relación se mantenía por medio de los sistemas fiscales del Virreinato, de la Audiencia, o mediante la cooperación de Cabildo, del Corregidor y de la Iglesia. Entre estas autoridades se destaca el papel de la Audiencia, que cumplía función de bisagra entre los intereses centrales y locales, y cuya preocupación consistía en la protección de los indios como vasallos del Rey y, por razones tanto públicas como privadas, asegurar la producción de la plata. En esta situación, el Rey aparecía como aliado de una corporación frente de otros grupos y corporaciones y favorecía a unos u otros indistintamente (Elias, 1993a: 410). De esta manera se estabilizó y funcionó el sistema de *equilibrio multipolar de tensión* entre los distintos grupos a través de la cooperación y del enfrentamiento que permitió preservar los propios intereses reales.

10 El *mecanismo de monopolio* –el ejercido desde el poder real, fiscal, represivo o el ejercicio de la gracia– no permitió una alteración del poder real. Por medio del monopolio de gracia, el Rey afirmaba la distribución de los privilegios y del prestigio social frente a la creciente fortaleza económica de los grupos criollos. Asimismo, el poder real se aseguraba la *lealtad* por medio del *sistema presencial en la Corte* de los magistrados tanto peninsulares como criollos atados simbólicamente al centro del poder, y la creación de lazos extrainstitucionales y dependencias entre el centro y los grupos poderosos de las Indias. Los funcionarios letrados, sea cuál sea su origen, que se inscribían como parte de la *unidad mística* de la Corona, no tenían una legitimación propia, siendo siempre un auxiliar de la legitimación política de la Corona.

11 Los mecanismos que regulaban las interdependencias del poder dentro del entramado no se alteraron con una total "criollización" de aparato administrativo secular y religioso, incluyendo los puestos en las audiencias americanas en el periodo entre 1689-1750. El acceso de los criollos a las órdenes nobiliarias, la venta masiva cargos públicos y la "criollización" institucional poco influyó sobre el equilibrio de poderes ya establecidos que mantienen la cooperación y las tensiones políticas. Esto explica porqué un debilitamiento institucional del control de gobierno producido a partir de finales del siglo XVII y durante las revueltas sociales desatadas a lo largo de los siglos XVII-XVIII este grupo social importante no cuestionó el poder real.

12 Las reformas borbónicas emprendidas a fines del siglo XVIII condujeron a cambios estructurales dentro del aparato administrativo y agudizaron las contradicciones entre las viejas y nuevas instituciones dentro de la propia Audiencia, pero daban lugar a un nuevo reacomodo y equilibrio. A pesar de que los criollos fueron casi totalmente despojados de los cargos administrativos más importantes, pretendían controlar la situación a través de las redes de poder consolidados a lo largo del periodo colonial. Con la Revolución Francesa, e incluso ya antes con la independencia de las colonias británicas, se estaba quebrando un equilibrio multisecular, tanto de las potencias entre sí como de las relaciones entre el Rey y sus súbditos (Guerra, 1993: 76). Esta fractura, percibida por las élites americanas, se convierte en abismo después de los hechos de

Bayona, profundizados por la ausencia temporal del Rey y los acontecimientos posteriores del proceso independentista. La “acefalía de la monarquía”, la ruptura del pacto político con la monarquía y distintos poderes entre sí, unidad que estaba hasta entonces asegurada por su vínculos verticales con el Rey, impidieron que se estabilizara este equilibrio.

Segunda parte. La teatralización del poder

Capítulo III. No sólo Madrid es Corte

3.1. La sociedad del espectáculo

1 El Monarca era la cabeza y el vínculo común que mantenía unidos los reinos y provincias de la monarquía de los Austrias. Asimismo, era soberano de cada uno de esos territorios a la vez que los representaba en la fusión que constituía la entidad regia. La cercanía del Rey a los gobernados constituía un factor importante desde el punto de vista de las características de gobierno dominantes en la época. Sin embargo, la distancia existente entre el Monarca y sus diferentes territorios impedían su presencia en los mismos. A pesar de que la extensión territorial de la Monarquía imposibilitaba asegurar la "pretendida" intimidad entre el Rey y sus súbditos, se desarrollaron mecanismos prácticos a través de los cuales se ejercía el poder. La ausencia real en los territorios de la Monarquía Española se atenuó, entre otros factores, con el reforzamiento de los espacios cortesanos ya existentes como Nápoles, Palermo, Milán, Bruselas o Lisboa así como con la creación de nuevas cortes virreinales, en Lima o México, y las cortes en las sedes de las audiencias. Esta característica permitió señalar a la Monarquía Hispana de la época moderna (siglos XV-XVIII) como la monarquía de las cortes. Estaba compuesta de los núcleos difusores de un nuevo modelo de comportamiento social que posibilitaron agilizar los procesos de socialización en el conjunto de la comunidad y de los reinos. Este modelo permitió que el Rey en persona estuviese presente en sus reinos y provincias (Alvarez-Ossorio Alvariño, 1991).

2 La Corte como el corazón político y espiritual de la Monarquía, ubicada en el centro espacial del territorio, era también el símbolo real. La referencia al sol como símbolo del monarca se justificaba, a la luz de la teoría copernicana, del mismo modo que el sol era el centro del universo, el monarca lo era de su reino. Las cortes provinciales eran análogas a los planetas que estaban rotando alrededor del sol, recibiendo su luz y calor. En las cortes la representación del poder se convirtió en la principal función, transfigurando cada acción cotidiana, cargándola de símbolos y afirmando el criterio de jerarquía. Las cortes virreinales y provinciales que adquirieron el modelo de la Corte burocrático-ritual se constituyeron en espacios claves en donde se ponía de manifiesto la unidad de la monarquía española a la vez que actuaba como poderoso mecanismo de legitimación y propaganda del poder del Rey (Alvarez-Ossorio Alvariño, 1991, 1998).

3 Este espacio operó como lugar destinado a la manifestación del poder, propagando e imponiendo las imágenes y los símbolos reales. Los símbolos de la monarquía se desplegaron por medio de la aplicación a la vida política de las artes visuales y teatrales para realzar el poder y majestad de los reyes. La producción de imágenes, la manipulación de símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial se aplicaron a los modelos políticos de presentación de la sociedad, en lo que se ha dado en llamar la *teatralización del poder, espectacularización* o el *efímero de Estado, un discurso metafórico continuado del poder,* y lo que permitió calificar la sociedad americana colonial como *sociedad del espectáculo* o sociedad que vive pendiente de la *reconstrucción mediática* de los acontecimientos; que vive en estado permanente de representación, donde lo real retrocede en favor de lo ilusorio, de lo reconstruido, de lo mediato y tematizado (Debord, 1999). Estas denominaciones se refieren a la vinculación de las ceremonias públicas con la producción artística, las cuales se reflejan en la simbiosis de lo visual, lo literario y lo auditivo (Cannadine, Prince, 2001). En este sentido, las arquitecturas efímeras, pinturas, emblemas, versos, música, canciones así como representaciones y bailes, conformaron el espectáculo cortesano y urbano del poder.

4 José Antonio Maravall (1980) inició el estudio de los temas más importantes en la historia de Europa moderna: el carácter del Estado y la utilización del aparato del poder para propagar e imponer en la sociedad un conjunto de valores distintivos, en sus propias palabras, una *cultura dirigida.* La cultura fue concebida por Maravall como un sistema retórico-expresivo, capaz en buena medida de inmovilizar y reducir a las masas en la recepción de un mensaje conservador. El concepto de *teatralización del poder lo* utilizó el antropólogo social francés Geor-ges Balandier (1994 : 23) quien determinó que todo el poder político acababa obteniendo la subordinación por medio de la teatralidad, utilizando los medios espectaculares para señalar su asunción de la historia (conmemoraciones), exponer los valores que exalta (manifestaciones) y afirmar su energía (ejecuciones).

5 Los términos *efímero de Estado, un discurso metafórico continuado del poder,* ambos términos acuñados por Rodríguez de la Flor (2002: 163) significan la capacidad de crear una representación espectacular del poder, identificando el poder de la sociedad cortesana con la praxis del espectáculo. Es decir, con la decisión de organizar una representación que es ante todo pública, que se celebra *ad oculos* y significa la capacidad de poder para producir representaciones, en un espacio sometido enteramente al control público. Como un instrumento el poder se sirve de la fiesta y la conmemoración y, también, se *constituye en la representación,* se genera en ella, y allí alcanza su único modo de visibilidad, su existencia. Así, las prácticas de poder son el dominio temporal y el espacio preciso, donde se alza el discurso total de la sociedad sobre sí misma (Euchner, Rogotti, Schiera, 1991).

6 Por medio de los rituales y ceremonias se proyectaba una imagen oficial del Rey español como el gran Monarca del Mundo, convirtiendo el arte en instrumento de legitimación y propaganda. De esta forma, se desplegaba la figura del Príncipe Cristiano que entrañaba una afirmación del dominio de la Monarquía hispánica, pero también proporcionaba un retrato ideal de los deberes del soberano y sus representantes con el pueblo. La manifestación pública del carácter religioso de la realeza española, a través de la demostración de una particular relación entre el Rey y Dios, era la característica específica de las cortes de la monarquía española. La estrecha unión entre la propaganda política y la religiosa, se reflejaba en un amplio repertorio de ritos

religiosos que al expresarse en el campo político producían un considerable efecto propagandístico. La celebración de las liturgias, las "misas políticas" y las exequias de los monarcas hispanos, servían para popularizar y afirmar una concepción de la monarquía que se centraba en el papel del Rey como príncipe cristiano; así como defensor armado de la fe católica en un mundo en que los llamados herejes habían desafiado la hegemonía del papado en el ámbito de la cristiandad (Cruz, Perry, 1992).

7 La imagen paradigmática del monarca cristiano se hacía patente a través de los decorados, jeroglíficos y emblemas, o en los sermones pronunciados por los más célebres predicadores. También las ceremonias funerarias y de proclamación del nuevo monarca -como mecanismos rituales más importantes- difundían la idea de la inmortalidad regia como fórmula de expresión de la continuidad de la institución monárquica y de todo lo que representaba. Por medio de estas ceremonias se expresaba el concepto de los *dos cuerpos del Rey* (Kantorowicz, 1985). El primero, basado en la doble dimensión de la persona regia como mortal y humana, mientras que el segundo representaba la idea de continuidad del reino, de la dinastía y de la dignidad real. Las ceremonias regias proyectadas en las cortes provinciales tenían como centro la presencia del monarca y la monarquía aunque de modo simbólico, acortando las distancias entre el Rey ausente y los súbditos: el Rey no estaba presente físicamente, pero sí en sus imágenes y de manera muy eficaz (González Enciso, 1992; Monteagudo Robledo, 1995; Mínguez, 1995, 1999).

8 Esta presencia simbólica era tanto más importante cuanto más alejados de la sede de la Corte real estaban los lugares donde se celebraban las ceremonias. Las autoridades reales y eclesiásticas *representaban* o hacían presente al Rey ausente, como si fuera él mismo, "para sucederle en todas sus acciones y derechos" (Covarrubias, 1943). La entrada de las autoridades era un ritual que abarcaba todos los elementos de la sociedad y funcionaba como un vehículo para entablar el diálogo entre el Monarca y sus vasallos americanos, reflejando el poder del Rey y la lealtad de sus súbditos. Las celebraciones públicas, además, permitían reproducir una imagen ideal sustituyendo las iconografías concretas de los distintos monarcas y ofreciendo una figura única, institucional y dinástica. La construcción incluía mitos y símbolos como, por ejemplo, la identificación entre el Rey y el Sol, perfecto símbolo del orden cósmico, o buscando los orígenes de una Monarquía en la Antigüedad clásica o bíblica.

9 Como una entidad cambiante, la Monarquía Española exigía constantes redefiniciones y renovados planteamientos ideológicos y propagandísticos. En consecuencia, los contenidos y formas de la *imagen del príncipe,* iban transformándose a razón de la proyección exterior -y también interior- que se les daba. En cuanto al espacio, el Rey estaba en todas partes a través de documentos, sellos, insignias, banderas, grabados o pinturas. Todo este complejo aparato propagandístico basado en las relaciones entre arte y poder, tomaba como base la capacidad de lo visual para evidenciar, justificar, prestigiar el poder y convertía la ausencia física del Rey en una presencia simbólica, ubicua en todos los territorios de la monarquía española.

3.2. "Theatrum orbis": la ciudad y la Corte como el espacio del poder[1]

10 La ciudad de La Plata se asentó en un lugar apto para ser poblado, centro de un núcleo indígena, un punto estratégico por el dominio de una región. La Plata 45Chuquisaca,

Sucre45 “la ciudad de los cuatro nombres”, “la ciudad blanca”, capital de Bolivia. En el año 1538, Francisco Pizarro comisionó a Peranzúrez (Pedro de Anzúrez de Campo Redondo) la organización del primer núcleo administrativo español, en el mismo centro de Charcas. La nueva población fundada por el año 1540 recibió el nombre de Villa de Plata, debido a su proximidad a las minas de Porco. La ubicación de la Villa de Plata en los valles de la Cordillera de los Charcas se debió a tres factores fundamentales. La primera fue la idea de Francisco Pizarro, de fijar un jalón importante que le sirviera de base logística para su progresión sobre el resto de la Nueva Toledo, y poder proseguir la conquista hacia el Río de La Plata y el Tucumán.

11 El ambicioso propósito de establecer una comunicación entre dos océanos (Mar del Sur y Mar del Norte, como se los llamaba entonces) era una parte de plan. La segunda, fue el dominio de toda la numerosa población del Collasuyo, desde un centro con autoridad y fuerza. La tercera, de orden estratégico, preveía los presuntos ataques de los indios chiriguanos. Precisamente en La Plata estableció Pizarro la primera autoridad política de la Nueva Toledo y la proximidad a las riquezas del Cerro Rico de Potosí, la convertirían en el centro político y administrativo de una vasta región. El ascenso de La Plata a primera sede episcopal, al sur de Cuzco (1552), fue el comienzo de la adjudicación de numerosas funciones administrativas y representativas como sede de la Real Audiencia (1559) y del Arzobispado (1609).

12 Siendo La Plata el centro administrativo y político, se convertiría en una expresión de la política centralizadora, el espacio representativo del poder soberano. El hecho de ser sede administrativa y religiosa le proporcionaba rasgos que la diferenciaban de otras ciudades de Charcas. Frente a Potosí con su cosmopolitismo, su población flotante, su ritmo estremecido de ciudad minera que contribuía a dar a la Villa un ambiente de perpetuo motín, La Plata irradiaba una imagen de estabilidad. A la caótica distribución del espacio potosino, se contrapoma la ciudad ordenada en correspondencia al ideal geométrico renacentista: trazado por cuadras regulares a partir del S. XVI. En el año 1610, había 5 calles que tomaban de largo 8 cuadras y ocho calles, atravesadas de 6 cuadras cada una. La plaza principal estaba al medio de la ciudad y en medio tenía otras cuatro plazas menores delante de los conventos de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín y de Nuestra Señora de la Merced. Mientras Potosí llegó a tener la población más grande de América del siglo XVII, La Plata durante los siglos XVII-XVIII conservó el mismo ritmo de crecimiento poblacional. En el siglo XVII, La Plata tenía hasta 14.000 habitantes y en las últimas décadas de la época colonial las cifras de la población oscilan entre 13.000 y 20.000 habitantes. Un siglo después, la superficie total de Chuquisaca no llegaba a 300 hectáreas y la población no alcanzaba a los 16.000 habitantes.[2] La composición de la población de La Plata en el siglo XVIII no había cambiado mucho:

> ...su vecindario un número muy crecido de abogados, litigantes, minístrales, estudiantes, maestros, clérigos y empleados de diversas categorías. A las antiguas familias de conquistadores y fundadores se juntaban siempre la del presidente, las de los oidores, las de cuatro o cinco títulos de castilla y una diez o doce de mineros titulados. En inferior pero decorosa jerarquía venían las familias de los jefes de oficinas generales o importantes, como las cajas, el estanco, el correo, la receptaría de misiones, la clavería, etc., familias todas que disponían de la renta suficiente para alternan, según la sencillez de los tiempos, con las de muchos mineros acaudalados pero sin blasón, con las de no pocos mercaderes enriquecidos a fuerza de economía y honradez, y con las de los demás vecinos que eran o propietarios urbanos o individuos particulares en ejercicio de alguna profesión liberal (René Moreno, 1940: 4).

13 La presencia del estamento jurídico que tenían sus oficios en el tribunal de la real Audiencia, el Juzgado General de Difuntos, el Juzgado de Censos de indios, el Tribunal Mayor de Cruzada, el Tribunal de Inquisición y el Eclesiástico le imprimieron el aire de una ciudad que "en autoridad, puesto y lugar es la segunda de estos reinos" (Ramírez del Águila, 1636/1978: 103). Asimismo, la fundación de la Universidad de San Francisco Xavier y los colegios de San Juan y San Cristóbal "favoreció a su autoridad y ennoblecimiento", como ciudad de cultura y estudiantes. Estas características de La Plata configuraron su fisonomía arquitectónica, caracterizada como ciudad blanca, "de nostalgia peninsular", donde los elementos de la cultura andaluza predominaban sobre el tipo mestizo de decoración, a diferencia de Potosí, La Paz o Cuzco.

14 Siendo La Plata el centro del gobierno administrativo y económico en la región, era sede habitacional de europeos, criollos, mestizos e indios y núcleo de difusión de la cultura peninsular. Españoles e indígenas no se integraron en un solo vecindario y coexistían como una república de españoles y una de indios. Estas últimas eran separadas por barrios con su propia iglesia y su propio hábitat. Como ciudad colonial, sus calles, mercados o plazas, fueron espacios de confrontación y cohabitación, compartidos y jerarquizados. La vida se organizaba alrededor de la plaza, un centro de gran influencia cívica y religiosa. En ella se ubicaba el palacio del Cabildo, la cárcel pública y la iglesia. La plaza, fue un espejo, una representación de la realidad de cada ciudad, un verdadero núcleo de la génesis y desarrollo de la estructura urbana (Bonet Correa, 1991: 20). Siguiendo a Bourdie (1987: 127-143), quien elaboró los conceptos de "espacio social y poder simbólico", cualquier espacio social conlleva su articulación simbólica, los diferentes escenarios urbanos más representativos de la ciudad, es decir, sus calles, plazas y otros ámbitos de significación política, religiosa o social, se definían y caracterizaban por el lenguaje político que contribuía a crear una determinada construcción icónica de la ciudad (Jamielson, 2000). Los espacios públicos urbanos se ordenaban y se organizaban de acuerdo con las exigencias de las relaciones económicas y sociales, desplegando símbolos y significaciones (Balandier, 1994: 23). La arquitectura y otras manifestaciones artísticas constituían una serie de programas que dejarían memoria perpetua de aquello que se pretendía enaltecer, como el "hermoso y suntuoso edificio" del Cabildo "con arcos altos y bajos de cantería, obra prima y vistosa y con su torrecilla para la campana" (Vázquez de Espinosa, 1627/1969: 428).

15 La Audiencia ni siquiera tenía un edificio construido específicamente para ella, pues cuando llegaron los primeros ministros en 1570, el oidor Matienzo se ofreció a vender unas casas suyas ubicadas en La Plata para servir como casa de la Audiencia "a las que se agregan otras dos que están junto a las del licenciado, las cuales sus dueños venderían por muy poco dinero, y todas ellas no costarían arriba de 25.000 ducados".[3] Se alquiló una casa perteneciente a Fernando de Zárate, quien en 1575 se ofreció a vender una casa de su mujer, Luisa de Vivar. Esta casa no se pudo comprar por falta de dinero y después se solucionó el problema confiscando la casa de Bernandino Meneses a una cuadra de la plaza para vivienda del Presidente y oficinas del Tribunal.

16 El cronista Vázques de Espinoza describe el edificio de la Audiencia como una construcción modesta "la entrada y patios no parecían ser de una vivienda de ciudad sino de un cortijo". Más tarde, Ramírez de Águila describe la casa de la Audiencia como un "edificio bueno y capaz, con dos salas especiales, una para el despacho de los asuntos y otra para los acuerdos de justicia. Se disponía de dos patios, uno donde se reunían los litigantes y el otro en la parte del domicilio del jefe del tribunal. La cárcel de Corte

venía después y al lado existía una huerta". A fines del siglo XVIII, Concolorcorvo observó que en la ciudad Chuquisaca era "la más hermosa y la más bien plantada de todo este Virreinato", sin embargo, "el palacio en que vive el Presidente es un caserón viejo, cayéndose por muchas partes (...) asimismo la casa del Cabildo" (Concolorcorvo, 1959: 346). Los documentos de archivo confirman la descripción del viajero. En 1778, se inicio el expediente sobre la refacción de las casas de Real Audiencia y del Presidente puesto que "vivienda de su señoría se alia en estado de padecer".[4] Los planes de La Plata de 1777/79 permiten ver el edificio de la Audiencia como una modesta casa y sorprende que fuera la sede de un tribunal con máxima autoridad en la ciudad y un extenso territorio (transcripción de la leyenda del plano de Sucre que mandó hacer Roxas y Argandoña, 1779). Aunque está claro que la Real Audiencia, junto con los distintos juzgados y despachos de los abogados, ocupó toda una manzana cerca de la plaza principal.

17 En el siglo XVII se hizo cada vez más evidente el papel de la ciudad en cuanto sede de los órganos de la administración; el modo de referirse a ella fue "la Corte", como al lugar del Tribunal de Justicia y donde se ejercían las principales tareas de gobierno. Según Ramírez del Águila cronista del S. XVII, la villa "para sustentarse no había menester a ninguna de las demás, y todas la han menester a ella, por ser el erario y cabeza del que las enriquece y les envía plata y reales" (1978: 103), pues "lo que hay en esta ciudad en el grado que en las de muy gran parte de España" (1978: 59). La Plata, como capital provincial, sede de la Audiencia y Arzobispado, pretendía aparentar y ser considerada como un centro de vida cortesana semejante a las grandes capitales y cortes virreinales como México o Lima. La noción de la Corte significaba por un lado, el *lugar donde reside el Rey* y, por otro lado, incorporaba un determinado conjunto de personas los que *siguen la Corte, sirviendo al Rey* (Covarrubias, 1945) o *población donde reside habitualmente el soberano en las monarquías, ciudad, ciudades y cortes* (Gracían Dantisco, 1968). En el siglo XVIII, el concepto de Corte albergaba varios significados como "la ciudad o villa donde reside de assiento el Rey o príncipe soberano, y tiene sus Consejos y Tribunales, su casa y familia Real". Asimismo, Corte se llamaba también al conjunto o cuerpo de "todos los Consejos, Tribunales superiores, ministros, criados y oficiales de la casa Real, y otras personas, que assisten y sirven a las Personas Reales, cuya cabeza es el Rey y Príncipe soberano". De esta definición proporcionada por el *Diccionario de Autoridades* (1729) derivan tres elementos constitutivos de la Corte: la Corte como el centro de gobierno de la Monarquía compuesta por los consejos, tribunales y ministros, la esfera de la administración de la casa real y el séquito real, estando estrechamente entrelazados estas tres partes. La lectura de Elias (1993b) nos permite ampliar el concepto de la Corte como la fijación de una gran población en un lugar único, una diferenciación y una jerarquización con funciones curiales, y, sobre todo, la constitución de una cultura nobiliaria específica.

18 A pesar de la célebre expresión en la que se aseveraba que *sólo Madrid es Corte,* en la monarquía católica no existía una sola Corte. Las investigaciones recientes de las diversas cortes provinciales que formaban parte del imperio español demuestran que el mundo de las cortes no era único, sino plural (Álvarez-Ossorio Alvariño, 2001).[5] En la configuración de la sociedad política de la monarquía católica se fue consolidando el equilibrio entre la Corte real y las numerosas cortes provinciales localizadas en la metrópoli de los distintos territorios, tanto en los dominios españoles en Europa con una tradición cortesana preexistente, como en América a donde fue trasladado el

modelo de la Corte de Madrid.[6] Las cortes virreinales y provinciales, ligadas a la estructura administrativa de los Austrias, fueron convertidas en capitales políticas, en un espacio social y de comunicación.

19 La ausencia del Rey en los reinos de la monarquía española se solucionó con la creación de las cortes virreinales donde la condición formal del Virrey era la de *alter ego* del soberano, la encarnación de la imagen pública del poder, representante directo e indiscutible de la Corona. La Corte provincial fue un lugar donde el cuerpo de la Audiencia representaba a *la real persona.* Al igual que sus homólogas virreinales, la Corte en La Plata no fue una Corte nuclear, sino una *Corte compuest*,[7] constituida por una compleja estructura, articulada en varias esferas de poder y patronazgo cuyo eje lo formaban la Audiencia de Charcas en cuanto Corte civil preeminente y la Corte episcopal en cuanto sede de uno de los arzobispados con rentas más altas de América. La Plata se enmarcó en las características generales de la Corte moderna europea según el modelo construido por Norbert Elias a partir de Versalles.

20 Un primer intento de creación de una tipología de la transformación de la Corte fue propuesto en principio por Marco Cattini y Marzio A. Romani (1983) a las cortes de Ferrara y Mantua de los siglos XIII al XVI. Así se distinguen los siguientes tipos áulicos como la *Corte doméstica,* que se caracterizó por la estructura social de la familia extensa, se reforzó con las redes clientelares; *Corte señorial* que se estableció en el palacio de nobles e institucionaliza el prestigio exterior, y la *Corte burocrático-ritual* dedicada a la representación del poder. Sin embargo, para que una agrupación social fuera calificada como Corte, siendo la Corte del pequeño señor o gran padre de familias, debía reunir determinadas características. Se precisaba la existencia de una jerarquía y de una relación de intercambio y reciprocidad entre sus componentes. El código del servicio-merced y la lógica del medrar (es decir, de mejorar y adelantarse en bienes y reputación) fueron las estructuras ideológicas que regulaban el funcionamiento de la sociedad cortesana. Históricamente, los consejos y los ministros individuales derivaron de la casa del príncipe medieval. Brunner (1991) señaló que el modelo cortesano de poder (gobierno y administración) se aproxima al modelo doméstico. El núcleo del modelo de organización de la Corte, por tanto, lo conforma el modelo de organización de la casa que permitió que el conjunto de poderes de la Corte pudiere ser ejercido mediante la aplicación de una estructura de legitimación doméstica preexistente y cotidiana en la sociedad medieval y moderna.[8]

21 Pere Molas Ribalta insistió en que la definición misma de la palabra "corte", en contraste con la palabra "casa" (household) tiene en cuenta este carácter informal y formal: si la "casa" puede existir y operar en ausencia del gobernante, la "corte", en sentido estricto, sólo existe cuando el soberano "mantiene corte". El autor opina que para los comienzos del periodo moderno en las monarquías de Europa occidental se observa la separación de la Corte y el gobierno.[9] Hespanha (1993: 182) señala que en un mundo dominado por el pluralismo de los poderes formal-oficiales, la Corte funcionaba según el modelo doméstico y clientelar y que hacía finales del siglo XVIII la Corte se iba convirtiéndose cada vez más en la sede del Estado.

22 Los elementos comunes que convierten a la Corte en motor de competencia por el estatus y el poder, 45con o sin la presencia del Rey45 pueden explicar el desarrollo de los distintos estilos cortesanos. A pesar de una clara ventaja de la Corte virreinal limeña, debida por un lado a la presencia de los virreyes que eran miembros de la realeza y de la alta aristocracia, y del otro lado, a una mayor concentración de los

recursos económicos en Lima, como capital del Virreinato, la adquisición de unas pautas culturales de tipo cortesano también fue posible en lugares tan remotos como Charcas. El modelo cortesano permitió a los habitantes de los Charcas percibir la vida política y actuar en ella a través de unos valores cortesanos compartidos por los poseedores de una misma cultura cortesana de otros territorios hispánicos. Las cortes americanas, al igual que sus homologas de la Península, sirvieron de modelo a las clases dirigentes locales sobre las pautas de conducta y sociabilidad que eran semejantes a las de la Corte Real.[10] Se promovió una *cultura cortesana provincial,* la cual permitió que la Corte, ya que no el Rey en persona, estuviese presente en sus reinos y provincias.

23 Estas cortes virreinales y provinciales, con diferente grado de protagonismo, desarrollaron un papel clave en el mundo político y cultural de la monarquía española y alcanzaron un esplendor político, ceremonial y festivo. Su función, como preceptora de las élites americanas de las pautas y valores cortesanos, no estaba circunscrita sólo a los círculos de la residencia del Virrey. En ese mundo cambiante y complejo de las interdependencias del poder local, formado de afinidades y tensiones, la Corte provincial cumplía un papel esencial, como ejecutora de la política gubernamental de su territorio y cristalizadora de una cultura cortesana provincial. La necesidad de sobrevivir en los entramados del poder colonial obligó a las élites provinciales a adquirir las pautas culturales, de tipo cortesano, exportadas desde la Corte virreinal de Lima y desde la Corte Real de Madrid.[11] La Plata y Potosí, así como otras ciudades de Charcas, experimentaron los cambios tendentes a la consolidación del espacio cortesano como el resultado del apaciguamiento político.

24 En el siglo XVI, La Plata fue el escenario de las guerras pizarristas y luego de varias revueltas donde figuraban los nombres de conquistadores y encomenderos como Diego Centeno, Francisco Almendras, Francisco de Carvajal, Pablo de Meneses y Martín de Robles. A pesar de la culminación de las revueltas políticas, los documentos de los archivos y testigos tan ampliamente conocidos como la monja-alférez nos relatan un clima bastante violento en La Plata. Los hechos de sangre, duelos y venganzas todavía a principios del siglo XVII constituían parte de la vida cotidiana de la ciudad. La cortesía contribuyó de modo expreso al apaciguamiento político, pues, según la opinión de Ramírez del Águila, el cronista cortesano, "la habitación de esta ciudad es muy apacible y quieta, segura de cualesquiera infestaciones, así de las inquietudes interiores, de motines, bandos, alteraciones, pendencias" (1639/1978: 18). El cronista la consideraba también como la expresión tangible del poder soberano, circunstancia que pudo comprobar durante la sublevación de 1558, "que estando tan desarmada se haya sustentado en tanta fidelidad a su Rey, tan distante de sus ojos, al opuesto de tantas tiranías como lo han procurado contrastar, sin faltar un punto a las obligaciones de leal y noble". Ramírez del Águila veía la urbe no sólo como la sede de un ámbito social y espacial que abarcaba, los órganos de la administración secular y eclesiástica, sino también el conjunto de la ciudad, pues "cuando no hubiera en ella más que los personajes de tanta importancia que los componen, había de haber manejo de muy grande lustre y Corte" (1978: 59).

25 La ciudad proporcionaba la imagen de "fidelidad, amor y lealtad", que fue construida a través de un elaborado ritual en el que sus principales calles y plazas eran convertidas en el escenario de espectaculares presentaciones políticas y religiosas. La Plata cuidó, reforzó y propagó esta imagen a lo largo de la época colonial. Podemos observar una obsesión por destacar el tono señorial y caballeresco de esta ciudad. En la crónica del

Pedro Ramírez del Águila, se refleja esta aspiración de ser calificada como Corte, dominando la exaltación de la ciudad como *una nueva Roma, una copia de Madrid,* un *verdadero paraíso antartico.* Estas expresiones de Ramírez del Águila transmiten la necesidad de reconocimiento cultural que tenían los americanos, de la afirmación de su pertenencia al imperio y a un Parnaso intelectual a través de un proyecto participativo en la comunidad espiritual humanista. Se trataba de *traslatio studii* de los imperios, como Roma pasó la gracia a España, ahora España la pasaba a América (Colombí-Monguió, 1985: 50).

26 La Corte de La Plata se distinguió por su rol promotor y generador de una cultura cortesana provincial, que expresada en una actividad artística, musical y teatral notoria. A fines del siglo XVI y principios del siglo XVII, los maestros como Bernardo Bitti, Gregorio Gamarra, Giuseppe Pastorello, Antonio Mon-túfar, Francisco Padilla elaboraron cuadros y retablos que decoraron la iglesia de la Compañía, el convento de Santa Clara y la catedral de Chuquisaca. Durante el siglo XVII se creó una escuela local de pintura para satisfacer la necesidad de decoración pictórica, derivada del aumento y renovación de las construcciones civiles y religiosas en la ciudad como La Merced, el Hospital de San Juan de Dios, San Lázaro, la Casa del Gran Poder. Ramírez del Águila (1978:42) se refirió a "los pintores de esta tierra que los hay muy buenos", algunos incluso "que retratan y pintan láminas tan perfectas como en Roma". Las obras del pintor indio Luis Niño y otros autores locales eran enviadas a La Plata, y a otras ciudades como Buenos Aires, Los Reyes, e incluso a Europa (Mesa y Gisbert, 1977).

27 Con el surgimiento de la escuela potosina se estableció la unidad pictórica entre ambos centros. Además, muchos pintores potosinos se trasladaron a trabajar a la sede de la Audiencia. En el siglo XVII, La Plata se convirtió en la compradora de la producción de la escuela de la pintura potosina y cuzqueña, una de las más significativas del arte americano (Mesa *y* Gisbert, 1977; Escobari de Querejazu, 1985). Ambas ciudades adquieren fama de un alto nivel de consumo y de intercambio de las obras de arte como las "pinturas excelentísimas de España y Roma, en láminas tablas y lienzos". Por otro lado, la actividad musical en La Plata fue una de las más dinámicas en América. La Plata y Potosí contaban con un coliseo y un ostentoso teatro público donde actuaban las compañías locales, y las de actores y músicos llegados de la Península, que cubrían un circuito anual que incluía, además, Lima, Cuzco y Potosí. Estas eran "las compañías muy majestuosas y ostentativas, así en adornos, lustres y riqueza de galas, como en selección de representantes, damas y músicos, en que juzgo, no se les aventajan las más famosas de España. Tiene mucha curiosidad los autores de representar comedias nuevas, que las traen de España y otras que aquí se hacen no inferiores a ellas, por haber ya en este Paraíso Antártico, musas muy hermanas de las del otro hemisferio" (Ramírez del Águila, 1978: 52).

28 La escuela platense de música, nacida a fines del siglo XVI, se convirtió en un centro de producción de la música mestiza, esencialmente hispano-andina. La especificidad de la Corte burocrático-religiosa coadyuvó al desarrollo de una importante vertiente de música académica o convencional, cuya producción con destino a la celebración litúrgica, fue requerida por el poderoso aparato eclesiástico del Arzobispado y de la Universidad. Paralelamente con la escuela académica europea o "purista" en La Plata y Potosí surgió una otra estructura musical "mestiza" que albergó en su seno diferentes estilos, matices y géneros como "cantadas", villancicos, jácaras y otras piezas. El

impacto y difusión de la producción de la escuela platense fueron enormes en todo el territorio de la Real Audiencia.

29 Diego de Ocaña (1969) destacó que en los primeros años del siglo XVII ya había mucha música cantada e instrumental y "la mejor capilla de todos los reinos del Perú". Por su parte, Ramírez del Águila aseguraba que "la música de ella excede a todas las del reino". Las investigaciones de los musicólogos han podido descubrir los nombres de reconocidos músicos que fueron contratados como maestros de capilla como Juan de Araujo, considerado uno de los mayores compositores del Nuevo Mundo, o Pedro de Villalobos, "que lo ha sido en España en las principales iglesias de ella", Manuel Mesa (y Carrizo) y otros.[12] A finales del siglo XVIII, La Plata era reconocida como la "que contiene tanta gente pulida", "el trato de las gentes, agradable... por la comunicación con hombres de letras" (Concolorcorvo, 1997: 158).

3.3. Microcosmos de la fiesta

30 La Plata fue el escenario ceremonial de la Monarquía, papel que le fue disputado, o más bien completado, por Potosí. La compatibilidad ceremonial se debía a la proximidad geográfica de ambos centros urbanos y a la continua presencia de las autoridades de la Audiencia en Potosí para resolver los problemas administrativos. En el siglo XVII, ambos centros desarrollaron una rica vida cortesana, que se proyectó en las calles, plazas e iglesias. La ciudad de La Plata que era una Corte, incluía múltiples escenarios que se desplegaban en un espacio urbano en el que abundaban símbolos y significaciones. Sin duda, la plaza fue uno de los espacios simbólicos más importantes, que se convertía durante las fiestas y ceremonias en una gran escena teatral bajo el cielo. La plaza era el escenario de las paradas, los desfiles, las máscaras, los saraos y el corso en el que se toreaba. "Tres o cuatro días se ocuparon en hacer tablados, despejar y limpiar la plaza", "aderezáronse las casas de ayuntamiento ricamente, con telas y terciopelos, y toda la plaza uniformemente, que estuvo siempre muy alegre y vistosa, llena toda alrededor de tablados por debajo de las ventanas" (Ramírez del Águila, 1639/1978: 179).

31 Aunque no había telón, las cúpulas de las iglesias alzadas sobre las casas y los edificios que rodeaban la plaza servían de decoración natural, fortalecidos con la perspectiva de los dos cerros llamados Churuquilla y Sicasica en La Plata. Un lugar perfecto para la fiesta en las grandes solemnidades y festejos que disponía de todos los ingredientes necesarios para realizar los espectáculos políticos y donde los efectos visuales podían ser fácilmente controlados. Esta distribución permitía una manipulación de la experiencia visual y auditiva del espacio urbano, perfectamente acorde con las necesidades ideológicas del poder colonial. En él se encruzaban lo visible, lo palpable y lo perceptible, que recreaba y agrandaba la sensación del misterio festivo.

32 La emoción se expandía a través de lo acústico como el solemne repique de campañas en la Iglesia Catedral, música de instrumentos como de chirimías, clarines y trompetas, estruendo de armas y disparos de artillería. Las calles se llenaban de gente, los potosinos venían a La Plata o los habitantes de La Plata a Potosí en las grandes ocasiones, y "hay tantos concursos como en la mayor ciudad del reino y se ven las calles y plazas llenas de gente que acude de todos estos alrededores" (Ramírez del Águila, 1978: 64). Las expresiones de las crónicas como "se alborotó la ciudad", "grandes muestras de alegría", "primor de gente", "voces a su bienvenida, dándosela todos, españoles e indios" significaban que dentro del contexto de esta atmósfera

alborotadora los ruidos producidos por los habitantes se ensamblaban en una armonía festiva. La tapicería permitía cambiar las calles y plazas de la ciudad en un momento. Se combinaba lo visual y lo material por medio de arcos de flores y verduras, adornos de telas y sedas; "los muros y las paredes de uno y otro lado de arriba abajo adornadas de ricas y varias colgaduras de rasos, terciopelos y otros mil tapices de seda y paños de Corte, de telas, damascos, cuadros de primorosos pinceles, países y retratos". A esto se sumaba el público que tenía la ocasión de lucirse "las ventanas pobladas de hermosas damas, curiosa y ricamente aderezadas", todos los balcones, ventanas, puertas y cruceros "se habían cubierto de innumerable gente".

33 Las entradas de los personajes importantes de la administración real y eclesiástica, que se organizaban a la manera de las entradas reales de España, constituían el núcleo ceremonial de los Austrias en sus dominios americanos. La entrada fue un ritual que incluía todas las instituciones y cuerpos de la sociedad y era considerada como uno de los más importantes realizados en la ciudad. Un espectáculo impresionante que incorporaba todos los elementos judiciales, económicos, políticos, religiosos, de forma que la condición social, los privilegios y la posición personal ante el poder eran plasmados mediante la puesta en escena de un complejo espectáculo dramático. A través de la espectacularidad dramática la imagen del poder regio de las entradas significaba un diálogo entre los representantes del Monarca y los súbditos, plasmando la ritualización de la concepción corporativa. La imagen que se ofrecía era la de un cuerpo único, distinguiendo los diferentes miembros que lo integraban, reconociendo el liderazgo simbólico del Rey ausente como cabeza, corazón y alma de ese cuerpo. Una exhibición tangible del poder del Rey se producía como una imagen globalizadora de los ideales políticos vigentes, al presentarse la figura real como elemento de cohesión de la diversa realidad social y como cabeza indiscutible de la comunidad política. Las entradas de las autoridades coloniales se configuraban formalmente como verdaderos triunfos, casi a la manera de las entradas romanas. Estas formas artísticas, recuperadas por el renacimiento europeo del mundo antiguo, exaltaban el triunfo del poder real (Lawrence, 1986; Strong, 1988).

34 Las autoridades que llegaban a las ciudades de Indias avisaban de su llegada por cartas, lo que permitía la preparación necesaria. El ceremonial de la entrada y recepción empezaba por el intercambio de la correspondencia y envío de los "embajadores", es decir, los representantes de los poderes de la Audiencia y de la ciudad. Cuando el arzobispo Francisco Borja en 1636 se acercó a La Plata, el Presidente de la Audiencia y el Cabildo Secular enviaron sus embajadores a darle la bienvenida y, según el cronista "que lo fueron personas cuales convenía", demostrando su peso a través de "un buen acompañamiento y lustre de criados". Tomando en cuenta la descripción que ha dejado el testigo de esta visita: el cronista Ramírez del Águila (1639/1978), éste era el momento cumbre, pues se hacía un pacto a través del cual los poderes se reconocían mutuamente, "a todos los recibió ilustrísima con grandes agasajos, honró e hizo favores como tan gran príncipe, de que volvieron muy reconocidos a su grandeza, afabilidad y cortesías" (Ramírez del Águila, 1639/1978: 176-177). Además, el ceremonial llevaba implícito reconocimiento por parte de la sociedad civil de los poderes de la Iglesia y, cuando años más tarde el arzobispo Gaspar de Villarroel propuso simplificar el ceremonial de recibimiento del Arzobispo, el Cabildo Eclesiástico se empeñó en conservar la "antiquísima costumbre... fundada en consideraciones de respeto y buena

urbanidad". Las fiestas de bienvenida al arzobispo de la Plata, fray Gaspar de Villarroel, duraron en Potosí 12 días (Arzáns, II: 197).

35 El cortejo de la entrada propiamente dicha solía complicarse después del primer acto, que tenía lugar en las inmediaciones de la ciudad; allí se realizaban las rituales de obediencia y fidelidad como la entrega de llaves o besamanos. También se efectuaba habitualmente la recepción de las distintas instituciones y corporaciones urbanas, organizadas jerárquicamente según el estado o cuerpo al que pertenecían e identificados según el rango que ocupaban dentro ellos. Durante la visita del arzobispo Borja en La Plata podemos observar dos clases de este ritual: uno privado y el otro público. El privado se organizó en la casa de campo "que está como cuatro cuadras de esta ciudad" donde el convidado se quedó con "mucho séquito de criados" y fue allí donde recibió a los del Cabildo eclesiástico y a los "caballeros seculares". La recepción oficial de besamanos se emprendió afuera de los límites de la ciudad en una pampa, donde se construyó una carpa tapizada con las lujosas telas y dentro de la cual el Arzobispo "recibió a los magistrados y ciudad" (Ramírez del Águila, 1639/1978: 176-177).

36 Los grupos sociales e instituciones que representaban un abanico amplio de la estructura jerárquica de la ciudad iban llegando en orden ascendente desde los menos hasta los más importantes por orden de antigüedad (indios, caballeros, Cabildo Secular, caballeros de hábito, ministros de Audiencia, Oidor más antiguo). La ropa (indios vestidos a su usanza, caballeros con mucha gala de lustre, Cabildo Secular con ropas de terciopelo carmesí) y los objetos de distinción de estatus y riqueza como aderezos, caballos y criados (el Oidor más antiguo fue acompañado de muchos criados y rodeado de la guarda de los indios cañares) acentuaban el lugar de todos y cada uno en el microcosmos colonial. Y hasta su forma de presentación indicaba la posición dentro de la jerarquía: y así los quinientos indios pasaron arrodillándose y haciendo salva, mientras que los caballeros, miembros de los cabildos y de la Audiencia, realizaban un besamanos. Este cortejo acompañó al Arzobispo en mula "bien aderezada y gualdrapa de terciopelo negro", rodeado de muchos eclesiásticos hasta el edificio de la Audiencia, donde "se le ofreció grandes demostraciones de amor y cortesía", (Ramírez del Águila, 1639/1978: 177).

37 El arco de triunfo clásico erigido en honor del visitador y bajo el cual pasaban las ceremoniosas procesiones, se convirtió en un símbolo de afirmación del poder real, un mensaje del programa muy cuidadosamente planeado (Fig. 1). El repertorio de temas religiosos o mitológicos de los arcos se expresaba con un vocabulario iconográfico y visual. Era una oportunidad de aplicación del arte público al servicio del poder, demostrando la gloria y el triunfo por medio de las grandes arcas y columnas según el modelo romano. Organizado como un drama público por medio del ritual y de la ceremonia, fue protagonizando el papel educativo y propagandístico para enseñar, informar e inculcar a través de las múltiples imágenes (Hobsbawn, 1996).

38 Se puede hablar de los arcos y elementos efímeros como arquitecturas parlantes, dotadas de un importante contenido que envolvía a la ciudad en un acto comunicativo en correspondencia con un determinado estatus social.[13] Las visitas fueron un vehículo de propaganda regia, que representaba la posibilidad de hacerse visible y cercano a sus subditos (Strong, 1988). Los grupos alegóricos como personificaciones de las virtudes junto con los ejemplos bíblicos e históricos, recordaban los temas fijos, enfatizando los motivos alusivos a la Monarquía o a la Majestad Real. Éste podía ser presentado a través

de las decoraciones efímeras, cuyas convenciones retóricas tendían a favorecerle. Los cuadros alegóricos transmitían ideas por medio, ya fuera de una combinación de representaciones pictóricas más o menos naturalistas, ya por un tipo de organización del espacio en forma artificial, esquemática o diagramática.

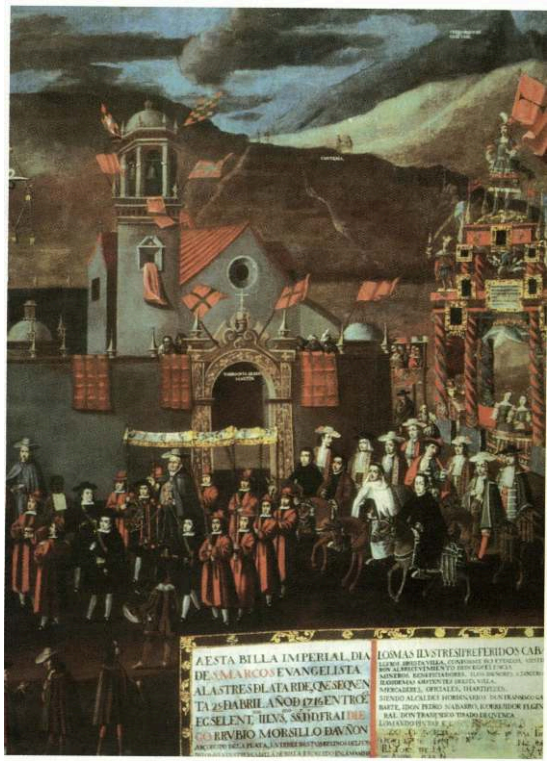

Fig. 1. Visita del virrey Morcillo a Potosí (detalle). Melchor Pérez de Holguín. Museo de las Américas, Madrid.

39 Se trata de conjuntos de imágenes simbólicas unidas por las palabras, habladas o escritas que eran una parte esencial del mensaje visual. Cada imagen era un símbolo cuya verdadera importancia radicaba en su sentido; y se expresaba en términos simbólicos o alegóricos por medio de la palabra. Estos diagramas que los cronistas describen como "muchas empresas, letras y jeroglíficos", han ocupado durante dos siglos una posición que la situaba a medio camino entre el mundo de la comunicación oral y el visual (Sebastián, 1995, Rodríguez de la Flor, 1995). La majestuosidad del evento se reforzaba a través de los elementos ornamentales como palmas, coronas, tiaras, ramilletes de flores de color dorado; las columnas y el arco fueron cubiertos con telas ricas y "mucha pasamanería de oro sobre terciopelo carmesí". En La Plata del siglo XVII, el ambiente se complementó con "perfumadores con olores de pasta de ámbar, algalia y almizcle".

40 Durante la entrada del arzobispo Borja, el mensaje decorativo colocado en dos arcos triunfales, "que la ciudad tenía dedicado y prevenido", encarnaba la lealtad de la ciudad hacia los monarcas y al nuevo Arzobispo, puestas "las armas reales con los de su ilustrísima y de la ciudad". Los mensajes políticos que contenían los arcos se observaban en las imágenes de las cuatro figuras de dioses con armas y escudos que, personificaban las cuatro provincias principales del Perú, como parte de las posesiones territoriales de los monarcas españoles. Otro mensaje hacía alusión a la continuidad dinástica de la Corona española, a través de la colocación en las contrapedestales de los retratos de cuerpo entero de los reyes Felipe III, Felipe IV y las reinas. Estos elementos

decorativos permitían expresar el sentimiento de pertenencia de los charqueños al imperio español. Uno de los arcos que estaba a cargo de la iglesia representaba "la obra imitadora de los triunfos romanos", contenía mensajes que los eclesiásticos mandaban a quien era su alto representante. A través de las pinturas de las "doce virtudes con versos y dísticos encomiásticos" se indicaba al visitante virtudes a las que se debía aspirar. La ciudad, es decir, el Cabildo se ocupaba de los gastos y festejos en el caso de las entradas de las autoridades reales, y si era el Arzobispo el que entraba, los gastos eran compartidos entre el Cabildo Secular y Eclesiástico. (Ramírez del Águila, 1639/1978 : 179).

41 Un siglo después, el recibimiento del arzobispo Romero en Potosí poco alteró el ritual establecido. Aquí, además, la imagen visual de la lealtad se complementaba con las fuertes expresiones de lo local. La imagen omnipresente del Cerro Rico, por ejemplo, remataba el arco triunfal. El mensaje dirigido al arzobispo -expresado a través de la decoración del arco- contenía los elementos de la historia personal de este alto mandatario de la Iglesia. Pues, éste tenía fama de "asperidad y riguroso gobierno ya experimentado", reforzado por el hecho de que "es su patria la Corte de Madrid"; de ahí que "encima del corredor estaban en el rostro que miraba al poniente las tres mitras y báculos que había obtenido (Chile, Quito y La Plata)". (Arzáns, III: 224).

42 El contexto del enunciado simbólico se expresaba a través de las metáforas de la fortuna y el deseo representadas por dos niños vestidos lujosamente. Se recalcaba la posición superior de los entrantes por medio de los objetos sagrados como "el sitial de su ilustrísima, de brocato de tres altos, con silla y cojines de lo mismo" o la capa pontificia del arzobispo puesta en "aparador de fuentes doradas". Los rituales realizados a lo largo de la ruta ceremonial, eran dos: pasar por debajo del arco triunfal, y la recepción por los representantes de las corporaciones eclesiásticas a las puertas de la iglesia matriz de La Plata o Potosí. Debajo del arco preparado por la ciudad se organizaba "la bienvenida en verso elegante" y con "armoniosa música le dieron... artillería de cámaras que se dispararon". El incumplimiento de algunos de los rituales, podía traer consecuencias impredecibles. Así, por ejemplo, durante la recepción del arzobispo Alfonso del Pozo y Silva en Potosí (S. XVIII) casi se quebrantó el ceremonial, ya que la embajada enviada por el Cabildo tardó en darle la bienvenida. Como respuesta, el Arzobispo no quiso entrar a la villa y finalmente "entró colérico por el arco, picó la mula y no quiso detenerse a la música, loa, ni bienvenida, quedando así la siempre obsequiosa villa atónita de acción jamás vista" (Arzáns, III: 326).

43 El espectáculo teatralizado de la entrada no estaba completo sin los actos religiosos, que empezaban con el recibimiento de los arzobispos bajo el palio por el clero, cantándole el *Te Deum laudamus.* La recepción del arzobispo Borja fue enriquecida con un previo ritual de juramento del Arzobispo, ministrósele el hisopo, el acto de besar la cruz. A este acto acudieron todas las religiones, comunidades y cofradías con sus cruces, estandartes y pendones. La posición superior del Arzobispo fue acentuada por medio de un sitial y un palio de color carmesí, cuyas ocho varas llevaron los prelados de las órdenes religiosas. Ya dentro de la catedral fue posesionado con las insignias de su rango con mitra, capa y báculo, y en el Presbiterio se le cantó el *Te Deum.* Luego fue acompañado por la Real Audiencia hasta su palacio. Al día siguiente, se celebró la misa de gracias en la catedral en presencia de los cuerpos de la ciudad. Este ritual religioso colonial se puede contemplar leyendo las páginas de Arzáns (III: 50-54) y observando el cuadro de Melchor Pérez de Holguín donde hay todo un segmento que nos muestra al

virrey Morcillo en el momento de ingresar a la iglesia Matriz de la Villa de Potosí (Fig. 2).[14] La pintura recrea la puerta de la iglesia donde estaban puestos un cojín y una alfombra para recibir al agasajado. El arzobispo aparece vestido de Pontificial acompañado de los eclesiásticos 45diácono, subdiácono, preste45, vestidos con capas pluviales.

Fig. 2. Visita del virrey Morcillo a Potosí (detalle). Melchor Pérez de Holguín. Museo de las Américas. Madrid.

44 A diferencia de Lima, sede de la residencia de la Corte del virrey del Perú, donde los recibimientos a los máximos representantes del poder real fueron acontecimientos habituales, Charcas fue visitada por los virreyes sólo dos veces a lo largo de la historia colonial. La primera, en los años 1583-1586, cuando el virrey Francisco Toledo fijó su estancia en Potosí y luego en La Plata para poder reorganizar la administración y la economía de la región. A pesar de la significación histórica de su gobierno, casi nada se sabe de los elementos ceremoniales de su entrada,[15] lo contrario de lo ocurrido con la llegada del virrey Morcillo.[16] Tomando en cuenta las peculiaridades de la biografía de Morcillo y que el flamante Virrey se encontraba ni más ni menos que en La Plata, fue ahí donde los potosinos enviaron embajadores "de tan famosa villa", "derramando abundantemente plata por donde pasaban". El arzobispo Diego Morcillo de Aviñón los recibió "con toda grandeza y honra", "con toda demostración de gozo y honra saliendo a recibirla hasta las puertas de su palacio". Dos alcaldes ordinarios Francisco Gambarte y Pedro Navarro "con notable grandeza, sin reparar gastos" fueron responsables por la recepción del virrey en la villa. Como lo determinaba el ceremonial, el cortejo de la entrada se iniciaba en las inmediaciones de la ciudad, en este caso en Tarapaya y después en el "hospicio del Baño", donde le dieron la bienvenida el gremio de azogueros, los curas y la nobleza (Arzáns, III: 8).

45 En el lienzo de Holguín el cortejo ceremonial del arzobispo Morcillo se sitúa en la entrada justo en el momento, después de haber traspasado el "primero y principal" de los dos arcos triunfales. En la parte central destaca la persona de mayor jerarquía, el virrey Diego Morcillo de Avellana. Su rango estaba marcado por los símbolos externos de distinción, como el caballo chileno ricamente encubierto, con estribos de plata fina sobredorados y herraduras de lo mismo", las espuelas de oro que le calzaron los

azogueros y la cruz en el pecho hacían alusión a su pertenencia a la orden militar de Calatrava. La presencia del palio "de riquísimo tisú nácar forrado en seda, correspondiente a lo principal" resaltaba su posición como Arzobispo.[17]

Fig. 3. Visita del virrey Morcillo a Potosí (detalle). Melchor Pérez de Holguín, Museo de las Américas, Madrid.

46 Las ocho varas "de fina plata" de palio estaban sujetadas por "los caballeros veinticuatros del ilustre senado" y los alcaldes ordinarios llevaban las riendas del caballo del Virrey, reconocidos los cabildantes por los uniformes de color rojo "vestidos a lo cortesano y encima las rozagantes ropas y gorras".[18] El decano del Cabildo (derecha) y el alférez real Bernardo Fernández Ponce de León (izquierda) vestido de negro, "a lo cortesano con joya y cadenas de oro" se pusieron a los estribos del caballo. Delante de ellos se encontraban miembros del Cabildo con las mazas en las manos. Más adelante se hallaban las personas más electas (como lo pone en el cuadro Holguín) los oidores platenses: Gregorio Núñez, Baltasar de Salamanca y Lerma, Francisco de Sagardia. Los oidores estaban acompañados por Juan Bravo Juan de Ocampo "secretario de despachos que nombró su excelencia ilustrísima", y José Sarmiento de Sotomayor Conde del Portillo quién fuera embajador del nombramiento (Fig. 3). Todos estos personajes pueden ser reconocidos tanto por la vestimenta, los sombreros lujosos, y el porte, como por el hecho de montar caballos ricamente adornados. El desfile iniciaba la marcha de las milicias provinciales de trescientos hombres, compuesto de "las naciones de Europa y Peruanos"; comandados por el capitán de una compañía de caballos Fernando de Almansa quién, recién nombrado gobernador del Tucumán, ejercería para la ocasión como jefe de la guardia del Virrey, la misma que le rendiría honores y que le serviría de escolta y resguardo en Potosí. Culminaban la comitiva "otros muchos caballeros y los corregidores de varias provincias y juntamente del venerable estado eclesiástico, muchos doctores y maestros y los curas de varios pueblos" (Arzáns, III: 46-50).

47 El acompañamiento del virrey Morcillo en 1716, nos muestra un claro predominio de los elementos de la ciudad. Tomando en cuenta que la jerarquía del cortejo se distingue

desde atrás hacía delante, siendo el Virrey la cabeza, podemos observar que, debido a que la recepción se sitúa en Potosí, no son los oidores de la Audiencia los que se sitúan más próximos al Virrey, sino el Cabildo. El decano de esta institución era quien se encontraba a la derecha del Virrey, siendo el espacio entre el Virrey y los oidores separado por los maceros. Los espectadores veían pasar ante ellos, en microcosmos, toda la sociedad potosina tal y como la conocían: el Virrey bajo el palio asistido por los dueños de las minas, miembros del Cabildo, los oidores acompañantes, los corregidores, la nobleza, los milicianos, el clero representado por los sacerdotes y las ordenes religiosas; y el tercer estado formado por los representantes de los gremios y las confraternidades. La ropa cortesana de los oidores (que muestra su presencia como personas privadas y no como cuerpo) y la uniformidad de la vestimenta de los cabildantes (su corte guardaba similitudes con el traje talar de los oidores: vestido largo encima de un traje cortesano y sombreros), subrayan el hecho de que no era la Audiencia la que gozaba de preeminencia durante esta entrada, sino el Cabildo potosino. El color rojo de la ropa de los cabildantes se diferenciaba de los trajes de la Audiencia y del resto de la élite no institucionalizada.

48 Las expresiones del orgullo cívico potosino, la rivalidad urbana La Plata/Potosí, la competencia Audiencia/Cabildo, se canalizan perfectamente a través de esta ceremonia estampada en el cuadro de Holguín. Los elementos iconográficos y visuales acentúan el prestigio, riqueza y poder de la ciudad utilizando el Cerro Rico como su imagen tradicional. La imagen del Cerro Rico ha traspasado los límites de Potosí, Charcas o incluso el Virreinato del Perú. En la proyección hacía el mundo exterior, es decir en Europa, el Cerro Rico fue el sinónimo de América (Sommer-Mathis, 1992: 60, 78-86). Las virtudes de la Villa fueron simbolizadas por dos niños que daban la bienvenida al virrey Morcillo debajo del arco, con los vestidos que significaban la Urbanidad y Libertad. Se puede suponer que la Urbanidad significaba el grado de *civilità* de los potosinos, su pertenencia al mundo cortesano y la Libertad hacía alusión a sus regalías *preeminencias, franquicias y privilegios* tradicionalmente recibidos de los monarcas.

49 Fueron las decoraciones efímeras, como arcos y carros triunfales de los cuales se encargaban las ciudades anfitrionas, vehículos de expresión 45mediante mensajes simbólicos45 de sus demandas. En el momento de entrada del virrey Morcillo debajo del arco triunfal los potosinos le daban bienvenida "en verso muy elegante... aplaudieron su feliz venida comparando a su excelencia con un Moisés y Josué, gobernadores perfectos". Se empleaba la imagen de los personajes bíblicos como símbolo de la justicia, que se esperaba del Virrey en el futuro. Durante la mascarada nocturna otra vez apareció la comparación con los personajes bíblicos de Moisés y Aarón, y junto a la representación de Europa y América relacionada con la biografía personal del magistrado, "una manifestaba haberle sido su riente y dándole su cuna, y la otra sus dignidades episcopales y gobierno... todo en verso elegantísimo" (Arzáns, III: 46-50).

50 Idéntico mensaje se reflejaba en los lienzos, que colgaban de las paredes de las casas, con motivos mitológicos. El tema de las virtudes que debía adornar al Virrey recién electo y futuro gobernante del Perú se manifestaba en cuadros como "La caída de Ícaro" que constituía una advertencia contra la soberbia. En "Mercurio y Argos", se hablaba de la necesidad de ser diligentes y estar siempre vigilantes, y el lienzo titulado "Eneas y Anquises" aludía a la benevolencia con los impedidos (Mesa y Gisbert, 1977: 307). Esta imagen fue reforzada con la decoración del arco de triunfo, "con rico adorno de espejos, láminas, cenefas de preciosas telas", que hacía alusión a la idea renacentista de

los *speculum* de príncipes o "espejos de príncipes", inspirada en toda la tradición doctrinal desde San Agustín hasta San Juan Salibury y al *De Regimine Principum* (Strong, 1988: 22).

51 Otro elemento indispensable para la entrada de los *alter ego* de los Reyes eran las representaciones de los monarcas reinantes y de sus antepasados, donde se resaltaban sus hazañas bélicas y sus virtudes. En la mascarada organizada para el virrey Morcillo aparecía la imagen "de los héroes de la ilustre casa de Austria... robustecida con los atuendos vistosos y costosos... armados con petos y morriones acerados, lanzas y adargas en las manos, preciosas bandas, sobrevistas y plumas que les volaban, sobre briosos caballos y plateados jaeces". Los doce famosos héroes eran el César Carlos V, Don Juan de Austria y el Cid, guiados por la Fama "en un arrogante caballo con paramentos y cimeras muy vistosas, preciosa gala y clarín en la mano", un elemento principal en el repertorio renacentista. (Fig. 4)

52 El momento de la ceremonia también se aprovechaba para un intercambio de declaraciones de buena voluntad, armonía y buen gobierno, al tiempo que en los actos rituales de reconocimiento y sumisión se ponían en escena nociones legales centradas en las atribuciones del soberano como garante y fuente última de la justicia. Las metáforas, alegorías y símbolos de los arcos triunfales, y sobre todo, de las mascaradas, por medio de escenas emblemáticas permitían establecer un diálogo entre el visitante y la ciudad. Por un lado, se trataba de demostrar su lealtad y la ausencia de cualquier oposición a la Corona, y del otro, la posibilidad de visualizar sus demandas (Périssat, 2000b). En el caso que nos ocupa, la demanda principal de los mineros que a través del Cabildo de Potosí costearon el recibimiento de Morcillo estaba relacionada con la utilización de la mano de obra indígena gratuita (mita) en las minas. Petición recurrente desde el momento en que la producción de plata potosina bajó, mientras seguía en pie la antigua polémica sobre el mantenimiento del trabajo forzado. La eliminación o la readecuación de la mita podía afectar los intereses de los mineros, y la presencia en su Villa del recién nombrado Virrey del Perú fue ocasión única para poder influir sobre el debate de un modo directo.

53 Durante la mascarada esta demanda fue expresada doblemente de manera simbólica. Así, mientras que se representaba la sumisión al Rey, al mismo tiempo se le presentaban sus derechos. El cuadro viviente con un niño sentado en silla con bastón en manos" bajo el dosel que personificaba al Virrey, tenía el Cerro de Potosí a sus pies, lo que significaba la súplica, ruego, petición y subordinación de la Villa Imperial. En otro cuadro, simbólico los organizadores de la mascarada pretendía demostrar la importancia de la mano de obra indígena para el laboreo de las minas en Potosí cuando "salió de la boca de una mina de aquel Cerro, un indiecillo vestido a la propiedad cuando labran minas, con su costal de metal (que llaman cutama) a las espaldas, su montera y vela pendiente de ella (como lo hacen de las minas a la cancha a vaciar el metal) y así lo hizo derramando del costal oro y plata batida, y se tornó a entrar". Pero, las demandas y/o suplicas de los mineros estaban lejos de tener un carácter estrictamente simbólico, en la práctica dedicaron una considerable cantidad de pesos en festejos y dádivas, al logro de su objetivo. En suma, en lugar de los 12.000 pesos consignados para ocasiones similares, se invirtieron para la ocasión 100.000 pesos. El mensaje no pasó desapercibido; según Arzáns el Virrey reconoció que "Harto me ha dado Potosí, yo me acordaré de su liberalidad" (Arzáns, III: 46-51).[19]

Fig.4. Visita del virrey Morcillo a Potosí (detalle). Melchor Pérez de Holguín Museo de las Américas, Madrid.

54 Por su parte, los recibimientos de las autoridades de un rango menor imitaban la ceremonia y el ritual que practicaban los virreyes y los arzobispos, “con mucha grandeza... en que no es poco el gasto que tiene los Alcaldes cuando hay estas llegadas”. El ritual de la recepción de los presidentes de la Real Audiencia de La Plata y los corregidores en Potosí, donde la autoridad montada en el “buen caballo con ricos paramentos” fue acompañada por los indios que asistían a la mita en Potosí, cada parcialidad “vestidos a su modo con varios trajes y figuras extrañas”. Se completaba el desfile con los indios vecinos de la Villa, “vestidos unos de gala y otros de mojiganga, danzando a coros con varios instrumentos en las manos”, después las compañías de indios de la mita con sus capitanes y luego les seguían los gobernadores, caciques y los “indios nobles de la mita” con su capitán español “en caballo enderezado”. En un lugar determinado este cortejo recibía las cuatro compañías de infantería española, haciendo la salva con sus arcabuces y mosquetes, luego se incorporaban otras autoridades de la ciudad como el Cabildo y los eclesiásticos. Según el ceremonial establecido el Corregidor cogía el bastón de mando del Capitán General de la mita en la casa del Ayuntamiento (Arzáns, II: 299).

55 Sin embargo, las recepciones a los presidentes de la Audiencia no siempre fueron acordes con el ritual y fueron fuente de numerosos conflictos y fricciones. Arzáns narra el conflicto que aconteció entre Francisco Herboso, presidente de la Real Audiencia de La Plata, y las autoridades de Potosí. Cuando llegó el Presidente “en silla de manos” con su familia y “muchos criados y domésticos”, y aunque salieron el Cabildo, los eclesiásticos, “nobleza y pueblo”, ambos alcaldes rehusaron recibirlo con “banquete y grandeza”. Después de muchos vaivenes entre ambas partes, el Presidente, que a toda costa esperaba el reconocimiento por parte de las autoridades de Potosí, quiso “una demostración de agasajo y les pedía a todos en general y a cada uno en particular se vistiesen a lo cortesano, y lo recibieron en forma acostumbrada entró con mucha paz y singulares cortesías” (Arzáns, III: 190).

56 Durante la visita a Potosí, en 1751, el presidente de la Audiencia de Charcas, el Marqués de Rocafuerte, el corregidor Ventura de Santilises presentó una queja porque el nuevo

Presidente recibía a las autoridades de Potosí y las de otros pueblos “bajo el dosel”, gozaba de los alojamientos y de los regalos proporcionados por los alcaldes. Se hacían conocer al Virrey de Lima “los aires de la grandeza” del Marques de Rocafuerte, quien ya tenía fama de persona ambiciosa, siendo Gobernador de Cuzco, “donde ha puesto silla y almohada en la iglesia, provocando la retirada del Cabildo Secular”. Las autoridades de Potosí rechazaron el trato que recibieron por parte del Presidente, quien se negó a ver a los eclesiásticos y no le dispensó una debida acogida a uno de los personajes más importantes de la Villa, al Conde de Carma, ya que “no salió más que a la mitad de la sala en que tenía un dosel y una silla en medio, donde se sentó, sin haver usado con el de la atención de insinuarle... se mantuvo bajo del dosel hasta el tiempo de la despedida, negándole el tratamiento de señoría”.

57 Ambas autoridades, tanto Santilises como el Presidente, se acusaron mutuamente ante la Audiencia de La Plata, el primero por “las injurias y ultrages que había padesido su persona y empleo”, el segundo porque “le avía faltado a las urbanidades tan debidas a su carácter y empleo y la estimación debida a sus presidentes”. Mientras las autoridades en Potosí reclamaron al Presidente la presentación del nombramiento para el cargo, este último contestó que eso no era necesario “por basta la notoriedad”, “ni por ser necesaria la actual posesión, para gozar de los honores”. Y a pesar de que la alta autoridad tuvo una imperdonable falta usando el dosel como insignia real para recibir a las visitas antes de posesionarse, la Audiencia tomó partido en favor del Presidente, obligando a que el Corregidor pasase a visitarlo “practicando las demas urbanidades correspondientes y acostumbradas con los presidentes al transito de aquella villa sin replicas ni escusas so pena de una multa de 40 pesos”. Pero el encuentro no se produjo. [20]

58 Con este incidente no se agotaron las quejas de las autoridades de que el ritual de recibimiento no concordaba con lo establecido. En 1762, el Fiscal y dos ministros de Charcas presentaron la queja contra el Presidente, quien quiso reunir el Acuerdo de los oidores, ignorando la entrada oficial del Arzobispo a la ciudad y sin “concurrir a la recepción”. Las autoridades metropolitanas respaldaron la queja del Fiscal, “extrañando el proceder del Presidente, por el exceso de bolber a juntar en un mismo día, y asumpto de Acuerdo contra lo dispusto por Leyes”.[21] Los recibimientos de las autoridades formaban parte de los así llamados *ritos de institución,* es decir, las investiduras, consagraciones, nombramientos, concesiones de honores como parte de las ceremonias públicas. Y los ritos de institución forjaban la imagen social del funcionario real, caballero, sacerdote o catedrático, con lo que además se le otorgaba la cualidad de representante y portavoz de un grupo. Pero también lo hacían en otro sentido. Al imponerle un nombre, un título, que lo definía, también le ordenaban cumplir su función a través del cuerpo místico que encarnaba.

59 Asimismo, la ceremonia de graduación de doctores fue todo un acontecimiento en la única ciudad universitaria de Charcas y mostraba el peso y la importancia que trasmitían los letrados por medio de ella. Dicha ceremonia de graduación podría ser comparada con la de caballería medieval, tanto que los grados de doctor y de caballero eran equiparables cuando el *doctorandus* era laico. Los elementos del ceremonial incluían desde el juramento que el postulante hacía de rodillas y con las manos sobre un misal, hasta los honores, como el paseo por la ciudad acompañado por los maestros y doctores vestidos con sus capirotes y birlas. Las armas del doctorando también eran expuestas durante el paseo y en la puerta de su casa agrandaban la importancia de lo

sucedido a los ojos de los espectadores. El público también estaba presente en la ceremonia de investidura que tenía lugar en presencia de los doctores del claustro y estaba ennoblecida con las armas reales en lo alto, con los del Arzobispo y de la Universidad y abajo las del graduante. La posibilidad de preparar doctores en legislación civil y jurisprudencia en la ciudad de La Plata, era un hecho reciente, practicado desde fines del siglo XVII. Con anterioridad sólo se impartía teología y otras materias conducentes al sacerdocio (Abecia, 1913).[22]

60 El desfile cívico y ceremonial religioso no agotaba todo el arsenal ilustrativo y educativo de las fiestas. Los mensajes visuales y simbólicos también se desplegaban durante las máscaras o mascaradas que pasaron a ocupar un protagonismo preponderante en el programa festivo, llegando a convertirse en costumbre a partir de los reinados de Felipe III y Felipe IV.[23] La fusión de música, poesía, pintura y danza en los cuadros vivientes emblemáticos de los temas religiosos e imperiales, sirvió para lanzar los mensajes políticos dirigidos al espectador.

61 La mascarada en honor del arzobispo Borja, por ejemplo, tenía como idea principal demostrar la lealtad de la ciudad de La Plata a la Corona. Esta idea se transmitía por medio del simbolismo imperial en uno de los carros triunfales en forma de un arco triunfal fundado sobre dos montes "con plus ultra de las armas y águilas imperiales, entre dos columnas doradas". La utilización de las armas de los Habsburgo ornados con la divisa *plus ultra* en el arco triunfal hacía referencia a la gran extensión de su imperio y a que los reyes españoles habían logrado superar las fronteras del mundo antiguo, delimitadas por las columnas de Hércules. Las insignias imperiales manifestaban tanto al representante del poder como a los subditos obediencia y fidelidad, "la bondad de esta tierra y estado de las cosas de esta ciudad y provincia, tan ajustado a la obediencia y voluntad de su dueño". Este mensaje visual fue fortalecido con un cuadro viviente de dos niñas "ricamente aderezadas" que representaban dos reinas que significaban "esta Iglesia y la ciudad" (Ramírez de Aguíla, 1639/1978: 176-1777). De esta manera, se reflejaba la idea de la unión de los poderes, cuya sede era la ciudad de La Plata. El poder se hacía presente a través de los desfiles cívicos y religiosos, en las mascaradas, en el teatro, en la arquitectura efímera de los arcos triunfales. Y cuando más fastuosa era la presentación, mayor era el poder del monarca y su prestigio ante el pueblo, y mayor el poder de la élite local que demostraba y visualizaba su relación con el poder central.

3.4. Fiestas religiosas

62 Uno de los rasgos más característicos del ceremonial hispano, fue la unión entre el ritual religioso y la política cortesana expresado en las festividades religiosas. En la fiesta del *Corpus Christi* la ciudad se convertía por unos pocos días en una prolongación del espacio sagrado del templo, en una "Jerusalén terrestre", en una ciudad de Dios. Por su parte, la liturgia de la Iglesia en el esplendor del ceremonial religioso y en su expresión de procesiones y representaciones de los misterios reflejó una imagen del mundo directamente centrada en Dios. La adoración de Cristo constituyó el misterio central de la Eucaristía, arraigado en la liturgia de la iglesia católica a partir de la alta Edad Media. En la fiesta del *Corpus* se celebraba la institución de la Eucaristía, el milagro de la presencia real del cuerpo y sangre de Cristo en el pan y el vino. La ostia, como el símbolo visible del Cristo, se recalcó más durante la Contrarreforma y la procesión con el Santísimo Sacramento (Dier Borgue, 1986; Curzio-Nagy, 1994; Dean, 1999).

63 El culto de la Eucaristía como objeto de la devoción pública se concentraba en el primer día del *Corpus Christi,* que daba ocasión para la exhibición de la jerarquía eclesiástica y civil y las ordenes religiosas. La ceremonia proporcionaba la oportunidad de llevar a cabo los principios de fraternidad, hermandad, confraternidad como trascendentales calidades cristianas. La fiesta incluía a todos los habitantes del núcleo urbano, porque en ella participaba todo el "cuerpo" social y las "corporaciones" existentes de la ciudad, y penetró en la vida de todas y cada una de las personas que formaban parte del complejo tejido social de la ciudad. En esta fiesta todos los feligreses tenían su lugar, ninguno estaba excluido: poderes civiles y religiosos, gremios y cofradías, los indios y las castas, todos participaban en ella[24].

64 Las ceremonias expresaban y reflejaban la naturaleza comunal y corporativa de la sociedad colonial, así como el papel dominante de la religión en ella. Se podía considerar que el *Corpus* era la autorepresentación de la ciudad o espejo de la sociedad, pues la procesión perseguía la idea de proyectar una imagen idílica de la sociedad urbana, en la que sus distintos elementos aparecían como un conjunto unitario y armonioso. *La metáfora del cuerpo* permitía concebir y presentar el orden social como una unidad compuesta por partes distintas aunque interrelacionadas y, en última instancia, dependientes de la cabeza; y la procesión de *Corpus* se adecuaba muy bien a este lenguaje. Aparentemente el ritual público al servicio de Cristo, la virgen y los santos unía como hermanos del mismo nivel a los individuos de diferentes estatus social, identificados bajo las túnicas y estandartes.

65 La localización en la procesión reforzaba la identificación grupal o étnica y la naturaleza jerárquica de la sociedad virreinal. La estructura divisoria de la procesión provocaba la aceptación y reafirmación del sistema social de manera que en la proximidad a la custodia eucarística las ciudades construyeron sus propias jerarquías de honor y privilegio urbano. Las corporaciones que tomaban parte en la procesión solían disponerse según un orden ascendente desde el comienzo de la misma. La importancia de cada parte se medía en función de la antigüedad y naturaleza de la institución, aunque por lo general el orden se complicaba al combinarse con otros criterios relativos al rango, la dignidad o los privilegios especiales que disfrutaban algunos organismos locales. Aparte de las cofradías, que fueron las principales generadoras de las festividades religiosas, otras corporaciones como la Audiencia, el cabildo y las órdenes religiosas también participaban activamente en las celebraciones.

66 Los gastos de la fiesta en La Plata eran compartidos por el Cabildo, la Audiencia y el Cabildo Eclesiástico "porque las de plaza tiene a su cargo la ciudad, a que acuden los Alcaldes Ordinarios y prioste que lo es un Oidor" (Ramírez del Águila, 1639/1978: 150). Los miembros del Cabildo eran responsables de las fiestas del *Corpus,* asumían la coordinación y organización, revisaban el nivel de preparación de cada grupo de participantes en lo referente a ropa, música y actuación. El Cabildo, además, organizaba a los mercaderes y representantes de los gremios "habiéndolos manifestado antes todas cosas la obligación que tiene de honrar y celebrar la dicha fiesta" construyendo los altares y "sacar danza" (Lohmann Villena, 1986). Todos los estamentos y castas que tomaban parte en las procesiones y cortejos, lo hacían en puestos y funciones diferenciados: el Cabildo Catedralicio en la parte religiosa de las ceremonias; la nobleza, en los ejercicios de destreza ecuestre y desfiles militares; los comerciantes y gremios preparaban la construcción de los altares y la organización de las mascaradas.

67 Los magistrados de la Audiencia de La Plata eran miembros de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad que pertenecía al convento de Santo Domingo, y en calidad de corporación tenía a su cargo algunos gastos específicos relacionados con la fiesta. Durante la fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe, su obligación era costear los gastos "en dulces y cortejo". Mientras en la de *Corpus* se ampliara a la construcción de un altar en la puerta de la Audiencia, "por el objeto de su distinción, teniendo presente que no se haría el altar de lo que resultaría grande escándalo en esta ciudad, cuyo pueblo por componerse de indios, aun con menor motibo se perturban en materia de religión".[25]

68 Las fiestas religiosas y profanas daban oportunidad para extremar el lujo: adorno de los altares y de las casas, de la vestimenta de los participantes en mascaradas, de los ornamentos de los ministros religiosos, en las joyas de las damas, en los carros alegóricos o los arreos en los caballos y carrozas. El Cabildo de la ciudad, celoso vigilante de su prestigio como corporación, cuidaba con particular esmero la preparación de fiestas y el atuendo que llevaban sus miembros en procesiones, funerales y paseos.[26] El papel que debía cumplir el Cabildo en la procesión de La Plata fue determinado por el virrey Toledo, adjudicando la dirección de la procesión a los alcaldes, y, lo más importante, el privilegio para los miembros del Cabildo de sostener el dosel sobre la Eucaristía.[27] Los cabildantes, encargados de iluminar al Santísimo y de llevar las varas del palio desde la iglesia hasta la plaza, se turnaban entre ellos y con tres o cuatro caballeros elegidos como suplentes. La significación dada a la procesión por Toledo, podría ser la consecuencia de la disputa que tuvo el Virrey con los oidores de La Plata durante su instancia ahí.[28] Los oficios municipales pretendían celebrar el *Corpus* con toda la pompa necesaria o "demostración de devoción y grandeza, ya que el esplendor de la ciudad estaba relacionado con la ostentación, la innovación del *Corpus".* [29]

69 La procesión ceremonial de *Corpus* de La Plata estaba integrada por los representantes de las principales instituciones corporaciones religiosas como cofradías, parroquias y órdenes religiosas y luego los cuerpos que conformaban la estructura jurídica de la ciudad como los cabildos secular y eclesiástico y la Audiencia.[30] Los poderes eclesiásticos y civiles buscaban la incorporación de todos los elementos de la ciudad al *Corpus Christi* como integrador social, donde se precisaba la presencia de los gremios de los españoles e indígenas a través de las cofradías.[31] Las cofradías iban por orden de antigüedad de fundación y en orden de importancia ascendente respecto a la Eucaristía, lo que provocaba rivalidades como en Potosí donde "quince parroquias nombrados por la antigüedad que tienen en las procesiones, que sobre él dársela y conservarla, ha habido grandes debates y pleitos" (Ramírez del Águila, 1639/1978: 87).

70 El análisis iconográfico de la serie compuesta de 18 cuadros que reflejan la procesión de *Corpus Christi* en el Cuzco de 1680, hecha por Dean (1999) le permitió concluir que las fricciones internas y las disputas por los privilegios concedidos a la nobleza incaica colonial produjeron frecuentes batallas legales y simbólicas. Estas batallas se reflejaban en el carácter netamente ceremonial que adquirió la tensión existente al interior de la aristocracia inca, cuya posición en la sociedad cuzqueña dependía del orden jerárquico colonial. El protagonismo que ejercía la aristocracia inca en las ceremonias de *Corpus* permitía mediar simbólicamente a través del orden ceremonial entre la élite indiana y la población indígena, afirmando un espacio social diferenciado, pero inevitablemente subordinado al poder colonial.

71 El desfile servía para consolidar la identidad de cada cuerpo donde se conservaba la división por rangos y antigüedad. Las personas que tenían una mayor importancia institucional iban al final de cada cuerpo. La vestimenta ayudaba a la distinción visual de los miembros de diferentes corporaciones. Por ejemplo, los miembros del tribunal asistían "con gorra" y los prebendados con capas "de colores que usa la iglesia" (Ramírez del Águila 1639/1978: 149). Por último, en la sección final de la procesión, detrás de la Eucaristía desfilaban el Presidente u Oidor más antiguo acompañado por los oidores y por el Arzobispo a su derecha.[32] La proximidad al Santísimo Sacramento, el reconocido lugar del prestigio en torno a la cual se establecía la jerarquía del honor, fue uno de los puntos de discusión y de la rivalidad entre los miembros de la Audiencia, de los tribunales episcopales, y, desde luego, del Ayuntamiento.[33]

72 Otro punto de discusión fue la ruta de la procesión, cuya manipulación a favor de una u otra fuerza corporativa podía desacreditar o reforzar su imagen simbólica. En 1670, el visitador de Charcas, Gastelú, denunció el cambio de ruta procesional por parte de los oidores en La Plata "que tienen sus calles acostumbradas algunos oidores o por grandeza, o otra causa indecente como decir que sus mujeres estan preñadas o con jaqueca asi pone las procesion de Jesús Cristo pase por su puerta quando los debieron irlo a buscar a la iglesia".[34]

73 El contexto litúrgico de las procesiones fortaleció la estructura jerárquica de la sociedad, la unidad de la monarquía católica y la religión, mostrada la cercanía del monarca con Dios. Los fundamentos del ceremonial de la monarquía hispana adoptados por el virrey Toledo como reglamentación del festejo del *Corpus Christi* para La Plata y el paseo del estandarte fueron los vínculos que permitieron al monarca el contacto con sus territorios lejanos. De este modo, la procesión y otras fiestas religiosas fueron dotadas de un matiz político, que alcanzó su mayor auge durante la Contrarreforma, al convertirse en expresión del triunfalismo político y religioso que legitimaba a la monarquía católica. La procesión del *Corpus* servía como parte del ceremonial regio.[35] Con Felipe II, en el calendario litúrgico de América, se introdujo también la costumbre de hacer rogativas para pedir favores divinos a la Corona española, buscando la protección de Dios contra los enemigos y herejes. En 1583, la noticia del desastre de la Armada invencible causó la suspensión de los festejos que se preparaban en La Plata y Potosí con motivo de la llegada del virrey Hurtado de Mendoza a la capital del reino. Las donaciones, rezos y procesiones tenían como propósito conseguir que "la espada de la justicia divina prevaleciese contra los enemigos de su majestad Católica" (Querejazu Calvo, 1990: 179).

74 Felipe IV reprodujo el juramento hecho por su abuelo en Valladolid, prometiendo formalmente defender la fe católica. El resultado de este acto fue un auge especial de las devociones eucarísticas y marianas, una mayor participación de las instrucciones eclesiásticas al servicio ceremonial del Rey.[36] Se ejecutaban rogativas en las iglesias de toda España y las procesiones, protagonizadas por las órdenes religiosas reformadas establecidas en la capital, realizaban ejemplares "mortificaciones exteriores" capaces de mover a devoción al pueblo. La empresa común que señalaba la religión, reforzaba los lazos de los súbditos de una monarquía multiforme, uniéndoles con el objetivo concreto de las oraciones (Del Río Barnedo, 2000: 176). El culto mariano a "la gran chapetona", la virgen de Guadalupe en Charcas, se asociaba con la Monarquía, pues eran famosas las manifestaciones públicas a la virgen en LaPlata y Potosí.[37] Estos festejos encarnaban para todos los habitantes de Charcas una referencia moral,

simbolizando la unidad de los subditos de la Monarquía Hispánica y fue uno de los pilares del proceso de evangelización (junto con el culto a la Virgen de Copacabana).[38] El inicio de su fijación como tradición ceremonial de la monarquía, se situaba en las primeras décadas del reinado de Felipe III. La ritualización regular de las salidas ceremoniales de Guadalupe comenzó a partir del año 1601, cuando el fraile Diego de Ocaña pintó la imagen para Potosí y La Plata. Ramírez del Águila aseguraba una "gran devoción" al culto de la virgen de Guadalupe y que las fiestas en su honor eran "con los mayores gastos que otra ninguna en este reino". Las procesiones organizadas a la misma manera que las de *Corpus Christi,* participando en La Plata "todos los religiosos... que es mucha clerecía de esta ciudad... y más en esta ocasión... acudió el presidente de la Audiencia con todos los oidores".[39]

75 Las ciudades castellanas organizaban este tipo de procesiones no sólo en la fecha correspondiente del calendario litúrgico, sino para celebrar las victorias cristianas, donde también era imprescindible la puesta en escena de "moros y judíos" en los juegos y danzas. Así, durante la procesión de Guadalupe en Potosí en la iglesia se organizó un matrimonio judío "con un disfraz que entretuvieron mucho al pueblo, vestidos todos de judíos, con martingalas coloradas, y tenía la gente los cuerpos quebrados de risa". La aparición de los moros durante los festejos estaba vinculada al culto de la Virgen, pues fue considerada la protectora de los cautivos de los turcos. De ahí la representación introducida en Potosí donde "entre los demonios que desafiaban al caballero de la iglesia... estaba un caballero vestido en traje turquesco de marlota (vestido morisco) y capillo, el cual decía ser Mahoma, a quien trajo por padrino el príncipe Tartáreo" (Ocaña, 1964: 343). Parte indispensable del programa festivo, lo fue también el espectáculo conocido en España y América como "moros y cristianos" (Gisbert, 2000: 240-241). En este caso, el simulacro de la defensa de un castillo artificial entre "la gente vestida a la española" y "una gran compañía de moros, tan galanes de turbantes y de los demás aderezos moriscos" (Ocaña, 1964: 436).

76 Todos los acontecimientos festivos, sea de orden político o religioso terminaban con la actividad teatral, o sea "galas y concursos" o "estación de mucho concurso" lo que en los documentos y crónicas se denomina como "el festejo cortesano".[40] El abanico de las presentaciones era bastante amplio: "suizas, cañas, toros, sortijas, máscaras, invenciones, encamisadas y todo género de regocijos". Entre el repertorio de diversiones destacaban deportes caballerescos como los toros, el juego de cañas (un juego ecuestre de caballeros) y el de la sortija. Este último se organizaba directamente a "un lado de la plaza, arrimado al lienzo y ventanas del cabildo, se hizo una tela y contrátela para el juego de sortija" (Ocaña, 1969: 331), "en ella está formada la carrera, a la acera de los mercaderes, que la tiene los caballeros todos los días de pista" (Ramírez del Águila, 1978: 107). El torneo, cuya función se había venido transformando desde el medioevo tardío, extendió las ideas del honor y la virtud como modelo de las dos cualidades caballerescas supremas y como parte del ritual de la vida de la Corte. Las mascaradas permitían representar el ideal de caballero asimilado con el del cortesano, imitando las acciones legendarias donde los actores representaban a los héroes resaltando su valentía, generosidad, sabiduría, destreza e ingenio.

77 Así mismo, el manejo de la espada y la lanza, la capacidad de luchar en grupos adquiría formas teatralizadas de presentación. El torneo se convirtió en un espectáculo que unía las artes de la guerra y de la paz, donde la alegoría, la trama, la poesía, el ceremonial y la música representaban un papel importante para demostrar lealtad de los caballeros a

la dinastía gobernante. En el cartel para el desafió, en la fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe en Potosí, se invitaba a participar a "el que entendió hacer curiosa muestra de su valor", prometiendo premiar "la mejor invención, con más sutileza al más galán en cuerpo y librea, al que trajere mejor letra, conforme a la invención más sutil y conceptuosa, al que corriere mejor lanza, francesa o castellana" (Ocaña, 1969: 327-328). De esta manera los torneos "de caballeros vestidos a lo cortesano", se articularon cada vez más como una obra teatral, un drama alegórico, hasta tal punto que combatir en ellos requería más habilidad teatral que destreza en el manejo de las armas. A través de estas formas artísticas, donde el arte del combate y la representación escénica se constituyeron en una unidad, se lograba, en términos de Elias, pacificar la violencia, llevándola al terreno del teatro callejero.

78 Sostenemos que la representación escénica formaba parte del proceso de pacificación de la violencia, por ejemplo, en la guerra de vicuñas y vascongados. Las páginas de *Historia de la Villa Imperial de Potosí,* de Arzáns, pueden ilustrar con numerosos ejemplos, como las fiestas se convirtieron en los escenarios de los enfrentamientos simbólicos, donde actores fueron los extremeños, criollos peruanos, castellanos y andaluces (vicuñas) y los vascos. Un ejemplo de lo sucedido en la fiesta de la Purísima Concepción en Potosí del siglo XVII, muestra como con la utilización de la táctica de simulacro se evitaban los verdaderos enfrentamientos entre ambos bandos. En esta fiesta corrieron toros y se jugó a la alcancía y a las cañas, y los participantes portaban lanzas, adargas y rodelas donde iban inscritas las empresas, motes y enigmas que contenían los mensajes simbólicos, y "los vascongados se reventaban de cólera por ver los enigmas y letras contra su nación", pero esta cólera no llegó más allá de lo simbólico (Arzáns, I: 350).

79 Por otro lado, los juegos caballerescos tenían mucha importancia dentro del juego cortesano, ya que permitían a la élite colonial destacar explícitamente los valores de magnificencia y ostentación que encarnaban en las galas, y manifestar en público sus aspiraciones. De este modo, la distinción guiaba los juegos caballerescos, pues cada uno podía reconocer el lugar que tenía dentro del conjunto de la sociedad. Los miembros de las élites coloniales fueron los actores principales y podían escenificar los elementos que representaban el poder económico y jurisdiccional. La costumbre existente en España de festejar los grandes acontecimientos con corridas de toros se extendió a América. En la época de los Austrias y sobre todo a partir del reinado de Felipe IV, se produjo la conexión de la "fiesta de toros" con las "fiestas reales" a la manera castellana (Caro Baroja, 1984: 254). La lidia fue entendida como un deporte caballeresco y eran los nobles los encargados de la lidia, ya que los rejoneados pertenecían a las órdenes militares y a las Reales Caballerías. La suerte más gallarda y de más consideración en el siglo XVII era la del rejoneo a caballo.

80 El arte del lidiador no consistía sólo en acertar con el rejón, sino en librar a su caballo de las embestidas del toro con hábiles evoluciones. Al igual que en los torneos, los caballeros buscaban la "ostentación valerosa", pues los diestros no sólo rivalizaban en valentía, sino en el lujo de la comitiva y su atavío. Se apreciaba no sólo la valentía, sino también el traje de gala, el gesto airoso, la gentileza, la elegancia, el andar bien, son los partes esenciales de la gracia del toreo que se cultiva como arte (Viqueira Albán, 1987: 39). Ocaña aseguraba que durante los festejos en honor de la virgen de Guadalupe "hubo unos toros famosísimos, en los cuales hicieron gallardas suertes, y todo sin desgracia ninguna" (Ocaña, 1969: 433). De los ocho días de recibimiento del arzobispo Borja en La Plata seis fueron ocupados por los torneos donde sobresalieron los

"caballeros con vistosas libreas, costosos aderezos, ricos jaeces y escogidos caballos a dar lances de parejas y rejonear" (Ramírez del Águila, 1978: 182).

81 Con Felipe IV, a través de una creciente "popularización" de las celebraciones cortesanas, los juegos caballerescos incorporaban elementos de tradición popular (Del Río Barredo 2000 : 169). La descripción de estos juegos ocupa varias páginas de la obra de Arzáns (1968) y de los cronistas como Diego de Ocaña (1969) o Ramírez de Águila (1639/1978). Los festejos incluían los juegos populares como las batallas con huevos de carnaval, el juego de la cucaña y hasta corridas de gallos. "Toros y cañas", el juego de cañas y las corridas tenían una notable dimensión pública", eran las diversiones elegidas por los cabildos hispanoamericanos para la clausura de las fiestas. Durante el juego de cañas las gentes expresaban la gracia y "bizarría... con muy buenas libreas e invenciones", al tiempo que mostraban la originalidad de los trajes. En los torneos de los caballeros participaban los juegos que hacían los indígenas que en muchos casos presentaban la versión paródica de un torneo.

82 Durante en el siglo XVIII empezó un proceso de apropiación y renovación de los contenidos de las viejas formas de diversión de la élite por parte del pueblo. Este proceso estaba acompañado, a su vez, por el distanciamiento de las élites de las manifestaciones populares y hasta una oposición abierta a ellas (Estenssoro, 1997). Las auténticas justas caballerescas y demás simulacros de combates, descendientes de los medievales, cayeron en desuso. La fiesta brava[41] comenzó a perder su carácter legitimador del orden jerárquico y estamental, y tendió a volverse un espectáculo "plebeyo" (Viqueira Albán, 1987). En Charcas, como sucedió en toda América, las fiestas de los toros se fueron popularizándose. La fiesta de toros, hasta ahora un atributo aristocrático, fue asumida y apropiada por las clases populares. La nobleza se retiró de las plazas y empezó a considerarse deshonroso para sus miembros el hecho de lidiar toros. El gallardo y bizarro caballero montado dejó de ser el protagonista principal de la fiesta, y su lugar fue ocupado por el antiguo peón, el torero, de origen indio o negro. Si al principio del toreo los negros salían a cabalgar sin rejones para diferenciarse de los señores y para celebrar corridas bufas, paulatinamente ellos se apoderaron de la fiesta.

83 En la segunda mitad del siglo XVIII, a raíz del establecimiento de una nueva política social, las fiestas de toros fueron calificadas por los ilustrados como una sangrienta y bárbara diversión que sólo podían agradar a aquellos que se oponían al progreso y a la civilización. El célebre Pedro Vicente Cañete proponía reemplazarlos por "otros espectáculos magníficos" que "servían de escuela para buen gusto" y sugirió que éstas fueran suplidas "con otras recreaciones muy propias en la nación española", como, por ejemplo, los juegos de caballería (Cañete 1939: 487-489). Una nueva mentalidad ilustrada también reclamó una fiesta religiosa "más racional, secreta y menos expuesta", y criticó las festividades religiosas en las cuales se mezclaban la devoción popular, el lujo y el derroche de dinero. Para la nueva mentalidad racionalizadora, estas fiestas religiosas habían perdido todo su sentido espiritual. A raíz de la Cédula Real de 1777 de Carlos III, donde se criticaron los excesos durante las procesiones de la Semana Santa inadmisibles para la mentalidad ilustrada, en La Plata -a fines del siglo XVIII- se intentó simplificar los altares de las calles, suprimir los arcos triunfales y prohibir las danzas y sus demostraciones coreográficas. La política centralizadora de los Bor-bones aprovechó de los elementos de la tradición festiva barroca para otorgarles un orden nuevo y un sentido unidireccional. La reducción del amplio espacio concedido a los juegos y diversiones, marcaron la nueva mentalidad ilustrada que va separando lo

oficial de lo popular, subordinándolo a un detallado programa y su estricto cumplimiento. Las disposiciones estatales y los esfuerzos locales no escatimaron recursos para enfatizar el poder regio, la mayoría de los actos públicos fueron una manifestación de apoyo a la monarquía, tratando de librarlos del espíritu popular y convirtiéndolos en un acto más austero y soberbio.

NOTAS

1. Ramírez de Águila (1639/1978: 65) presentó un mapa de la ciudad de La Plata, acompañándolo con el término *theatrum orbis,* que probablemente tomó del *Theatrum orbis terrarum,* de Abraham Ortelius, y el *Civitates orbis terrarum,* de Franz Hogenberg de 1572-1618, que presentan una imagen del mundo compuesto por la multiplicidad de culturas y estados.

2. M. A. Triano, "Charcas-sociedad y arte", Sevilla, *Anuario de Estudios Americanos,* n. XXXIX, 1982, p. 539.

3. AGI, Charcas, 415, Libro I.

4. ANB, EC, 1776, 16

5. Sobre la Corte provincial, ver en H. Sánchez, "Idea y realidad de una Corte periférica en el Renacimiento. Aproximación a la dialéctica público-privada del poder virreinal en Ñapóles durante la primera mitad del siglo XVI", L. C. Alvarez Santaló, C. M. Cremades Griñón (eds.), *Mentalidad e ideología en el antiguo régimen,* Murcia, Universidad de Murcia, 1993, pp. 261-279. Gil Pujol, X, "Una cultura cortesana provincial. Patria, comunicación y lenguaje en la monarquía hispánica de los Austrias", P. Fernández Albaladejo (ed.), *Monarquía, imperio y pueblos en la España moderna,* Universidad de Alicante, Alicante, 1997, pp. 225-257.

6. Para J. Valenzuela Márquez (2001: 85-86) la instalación de la Audiencia en Santiago y la presencia de los magistrados, sus familias y parientes "otorgaron un peso cortesano a la ciudad, y aproximaron a la elite de Santiago al sueño cortesano".

7. Se propone considerar las cortes compuestas de la monarquía católica como una sugerente metáfora de la configuración del poder y de la jurisdicción en la sociedad del antiguo régimen. A. Álvarez-Ossorio Alvariño, "Corte y cortesanos en la monarquía de España", en *Educare il corpo, educare la parola nella tratadistica del Rinascimento,* Patrizi, Georgio, Quodam, Amadeo (edit.), Bulzoni Editore, Roma, 1998, pp. 297-367.

8. Ver en L. Ornagli, "La bodega di mascheri" e le origini della politica moderna, en C. Mozzarelli (ed.), *Famiglia del principe e famiglia aristocratica,* Roma, Bulzoni Editore, 1988.

9. Ver en P. Molas Ribalta, "El impacto de las instituciones centrales", W. Reinhard (ed.), *Las élites del poder y la construcción del Estado,* México, FCE, 1996, pp. 37-57.

10. El modelo de la Corte de Nobert Elias, seguido por los historiadores, ha permitido abrir en los años ochenta noventa nuevas perspectivas de estudios. Sobre el tema de la Corte y el cambio de mentalidad y la nueva cultura nobiliaria existe muy amplia bibliografía (Papagno, 1982; Neuschel, 1989). Entre los volúmenes más representativos sobre el tema de la Corte ver, por ejemplo, ya clásicos libros de J. Elliott (1987, 1989), R. G. Aschy A. M. Birke (1991), Martínez Millán (1994).

11. ¿Y por qué no, desde otras cortes europeas? Arzáns habla que varias personas que se hallaron en la villa de Potosí fueron "testigos oculares" de los jardines de Versalles (III: 130) y de la presencia de los vecinos de Potosí en la Corte de Inglaterra. *El mundo desde Potosí, vida y reflejos de Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela,* Selección, prólogo y notas de Mariano Baptista, 2001, BSCH, p. 75.

Por otro lado, las obras literarias permitían a tener la idea sobre los acontecimientos de las diversas cortes. Así, en el pedido de libros que Tomas Gutiérrez de Cisneros entregó a Francisco Valle de partida de Potosí, 27 de abril de 1626 en la ciudad de los Reyes, había seis libros de Fernando Valverde, "Relación de las fiestas que se hicieron en la ciudad de los Reyes, en el nuevo reinado de Felipe IV", Lima, 1622. I. Leonard, "Pérez de Monatalbán, Tomás Gutiérrez, and Two Book Lists", *Hispanic Review,* vol. XII (1944), núm. 4, pp. 275-287.

12. Véase en A. Orías Bleichner, "Música en la Real Audiencia de Charcas", *DATA,* n. 4, INDEAA, 1998, pp. 33-58.

13. J. M. Requena Benítez, "Arte y emblemática en la visita de Felipe III a Lisboa", *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica,* V. Mínguez (ed.), Ed. Univerisitat Jaume I, Castellón, 2000, vol. I, pp. 403-433. M. A. Pérez Samper, "La presencia del Rey ausente: las visitas reales a Cataluña en la época moderna", *Imagen del Rey, imagen de los Reinos. Las ceremonias* públicas *en la España moderna (1500-1814),* A. González Enciso; J. M. Usunáriz Garayoa (dirs.), Pamplona, EUNSA, 1999, pp. 63-95.

14. Se trata del cuadro del pintor charqueño Melchor Pérez de Holguín, pintado entre 1716 y los años veinte del siglo XVIII, titulado *La entrada del virrey Morcillo en Potosí,* cuya obra junto con la Historia de la Villa Imperial de Potosí, de Arzáns, constituyen las mayores expresiones culturales de la época colonial. Diego Morcillo ocupaba altos puestos en la Iglesia americana: fue obispo de Nicaragua, de La Paz y arzobispo de Charcas. Ejerció el cargo de Virrey durante agosto-octubre de 1716 y fue sustituido por el príncipe de Santo Buono (1716-1720). Ejerció un nuevo mandato interino como virrey del Perú, durante entre enero de 1720 y mayo de 1724, consiguiendo en el año 1723, conjugar el solio virreinal con la más alta dignidad eclesiástica del Perú, al ser nombrado Arzobispo de Lima.

15. Véase los extractos de los acuerdos del cabildo de Potosí, citados por G. Mendoza (nota n. 1) fue "El recibimiento de Francisco de Toledo, el día de 23 noviembre de 1572, preparado por el cabildo desde el mes de agosto de ese año, duró 15 días, después de los cuales recién pudo el virrey ponerse a la tarea de organizar la Villa Imperial, como era su propósito (Arzáns, I: 145).

16. Véase en A. Moreno Cebrián, "Poder y ceremonial: el virrey -arzobispo Morcillo y los intereses potosinos por el dominio del Perú (1716-1724) ", Conferencia dictada en el XX Curso de Historia, de la Real Sociedad Económica Matritense (Cátedra Campomanes), titulado *Las ciudades, las cortes y sus rituales (siglos XVI-XVIII),* que se celebró en Madrid, entre el 6 de noviembre y el 4 de diciembre de 2000 (manuscrito).

17. El Palio era "aquella especie de dosel, colocado sobre seis u ocho varas largas, que sirve en las Procesiones, para que el Sacerdote que lleva en sus manos el santísimo Sacramento, u algunas imágenes, vaya cubierto de las injurias del tiempo y de otros accidentes. Para el mismo efecto usan también de él los Reyes, el Papa y otros Prelados en las funciones de sus entradas en las ciudades", ver en *Diccionario de la lengua castellana, Diccionario de autoridades,* Real Academia Española, Credos, Madrid, 1963, t. V, (vol. III), pp. 92-93.

18. Al parecer este nuevo uniforme era confeccionado por los miembros del cabildo especialmente para la ocasión, ya que Arzáns asegura que "por ser todo esto cosa nueva en esta Villa pareció muy bien".

19. Alfredo Moreno (2000b) señala que durante su segundo nombramiento Morcillo favoreció a las personas concretas que habían sido atentos con él en 1716 con cargos de importancia y cumplió con la promesa a los azogueros en general. Y expidió varias órdenes que contenían una serie de ventajas para los mineros. Entre ellas destaca, por su importancia, la extensión de la mita a las cuatro provincias libres en ese momento 45además de las diecisiete sujetas entonces a este servicio45 y que los indios yanaconas del Rey se agregasen a dicha mita.

20. AGI, Charcas, 208.

21. Real Cédula, marzo de 1762 (Ayala, 1988: 46).

22. Una descripción del rito de consagración se encuentra en la "Relación de la incorporación como doctor de la Universidad Mayor Real y Pontificia de San Fransisco Xavier de Chuquisaca, de

Don Cristóbal de Castilla y Zamora, arzobispo de La Plata del Consejo de su Majestad, del 29 de julio de 1679", citada por A. Orías Bleichner, "Música en la Real Audiencia de Charcas", *DATA,* n. 4, INDEAA, 1998, p. 45.

23. Las mascaradas fueron una costumbre general y estereotipada en América, compartiendo el espacio festivo las nobles y las populares, "máscaras a lo serio" y "mascaras a lo faceto" mojigangas. Las mascaradas duraban varios días e incorporaban el desfile del Cabildo y la nobleza, carreras por parejas, corrida de toros y cañas. Sobre el teatro y las fiestas en España y Hispanoamérica véase en Lohmann Villena (1942), Maravall (1990), Diez Borque (1986, 1988, 2002); Cruz and Perry (1992). Véase también en P. Alegría, *Teatro de la colonia en el Alto Perú,* Estudios Bolivianos, n. 1, 1995, La Paz, UMSA, Facultad de Humanidades y Ciencias de Información, pp. 100-124.

24. Entre los elementos comunes de los cuales constaba una gran fiesta de *Corpus* urbana en España y América. Podemos citar 1) la gran abundancia de adornos callejeros de carácter vegetal: entramados de fachadas, juncias, helechos y otras plantas de los suelos; 2) las danzas de carácter gremial o campesino, como las que tenía lugar en las fiestas patronales, de primavera o verano sobre todo: paloteados; 3) las figuras tales como gigantes, cabezudos y enanos; 4) la representación de animales (muías, toros, águilas), monstruos (como la "tarasca") con significado simbólico en gran parte; 4) los "caballitos", es decir, de jinetes en caballos armados; 5) la presencia de otros personajes, más o menos simbólicos o burlescos, como vejigueros, mojigones, etc. (Caro Baroja, 1984: 53).

25. Estos gastos comprendían una recolecta por parte de los oidores: cien pesos para la fiesta de *Corpus* y doscientos pesos para la fiesta de Guadalupe. Pero en muchos casos resultaron elevados para los miembros del Tribunal, que trataban de abstenerse del pago, así como el doctor Juan Sánchez, abogado de la Audiencia, que fue nombrado para hacer el altar en 1726 y propuso sacar el dinero de los fondos de justicia y penas de cámara, ANB, AChLA, 10, 1726-27.

26. Se ordenó que "en la víspera de la fiesta de *Corpus Christi* los alcaldes aperciban a todos los indios de las Parroquias para que limpien las calles por donde va a pasar la procesión, y a los españoles se les manda que tengan entapizadas las calles. Treinta días antes de la fiesta el ayuntamiento manda a juntar en las casas de Cabildo estando presentes todos los mercaderes, y oficiales de todos los oficios para que cada oficio saque su danza o auto de representación examinado por el ordinario. En la fiesta tenían que estar presentes los comarcanos diez leguas en torno a la ciudad en la víspera y en día de dicha fiesta sopena de cincuenta pesos. Lo mismo se trata de los Indios naturales". Libro de Reales Ordenanzas de este ilustre cabildo, justicia y Reglamento de esta ciudad de La Plata, 1679, ANB, EC 72, p. 49.

27. "Las justicias, así jueces como alguaciles con sus varas, vayan rigiendo la procesión y los regidores con sus bastones, descubiertos las cabezas, de manera que vayan con tanta orden y si el presidente de la Real Audiencia quisiere sacar el estandarte, o por su ausencia o indisposición alguna de los oidores, le lleven y si no el Corregidor si estuviere presente y no estando el Alcalde más antiguo" (Lohmann Villena, 1986: 367-420).

28. En otros lugares de América esta prerrogativa fue disputada por la Audiencia que pretendía escoger a los individuos que podían llevar las varas que sostenía el dosel. En México, por ejemplo, en el siglo XVII, las autoridades del cabildo civil pretendían que se siguiera la costumbre de las ciudades de Castilla y consideraban que el presidente de la Audiencia y los oidores no debían tener competencia en llevar las varas del Santísimo Sacramento, que consideraban preeminencia de la ciudad. A raíz de esta disputa se estableció que el número de varas tenía que corresponder al número de Regidores. Véase en N. Sigaut, *"Corpus Christi:* la construcción simbólica de la ciudad de México", *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica,* Víctor Mínguez (ed.), Castellón, Univerisitat Jaume I, vol. I, 2000, pp. 27-59.

29. El padre Ocaña señala que "el oficio de misa... con tanta música y contrapunto" durante las fiestas en Potosí parecieron tan buenos "que en cualquier parte de España pareciera bien (...) que

muchos hombres que se habían hallado en muchas partes del mundo y grandes fiestas, afirmaban que cosa semejante no habían visto" (Ocaña, 1969: 171). En relación con las fiestas en honor de la virgen de Guadalupe, deja las presentaciones de "más de cuatrocientos indios con disfraces al uso de la tierra, tan buenos, que en Madrid parecieran bien" (Ocaña, 1969: 343). Las exaltaciones de la grandeza se sienten también en las palabras de Arzáns, quien expresaba su opinión sobre la mascarada durante la entrada del virrey Morcillo de modo siguiente: "Alegre y admirado su excelencia ilustrísima dijo haber visto en la Corte de Madrid varias máscaras de caballeros, pero que ninguna de semejante riqueza, curiosidad y propiedad de papeles, y del mismo modo la engrandecieron y alabaron todos los de Europa" (Arzáns, III: 50)

30. Véase J. Rodríguez Mateos, "Las cofradías de Perú en la modernidad y el espíritu de la contrarreforma", Sevilla, en *Anuario* de *estudios americanos,* LII-2, 1995, pp. 15-42.

31. Según Ramírez del Águila (1978: 156) en La Plata del s. XVII había varias cofradías en la iglesia metropolitana, conventos y hospitales que "serán de cuarenta y cincuenta, bien servidas, las hay con muchas danzas y regocijos y algunas con públicas fiestas de toros".

32. "Que los de Justicia y regimiento baya junta y lleve lugar preeminente, así por razón de oficios, como por que los que tienen han de ir en lugar honrado prefiriéndose a todos los demás. Que en todas las Procesiones, e actos Públicos baya juntas detrás de los Capitulares de la Santa Iglesia, e no baya otro ninguno entre ellos, sino delante en Procesión. Lo cual se entiende si el Visorey o Gobernador o Real Audiencia no fuere en las dichas Procesiones por quien tal caso los dichos Alcaldes Ordinarios los han de ir rigiendo delante, e no estando el dicho Visorey, o Gobernador, o Real Audiencia ha de ser el ayuntamiento de Cabeza, el Aguacil Mayor, e menores ha de un rigiendo e ordenando las dichas Procesiones". Véase en el Libro de Reales Ordenanzas de este ilustre Cabildo, Justicia y Reglamento de esta ciudad de La Plata, 1679, ANB, EC, 72.

33. En el siglo XVII, el espacio procesional fue el campo de las disputas ceremoniales tanto en la península como en América. En México, por ejemplo, el virrey conde Alba de Liste (1650 1653) aprovechado la importancia simbólica de la Eucaristía en 1651 demandó que sus pajes reemplazasen al Cabildo Eclesiástico como el séquito para acompañar a la custodia. La disputa entre el Virrey y la Iglesia terminó a favor del primero, de esta manera se quedó reforzada la relación simbólica entre la ostia y la autoridad civil y regia en la procesión. L. A. Curcio-Nagy, "Giants and Gypsies: *Corpus Christi* in Colonial México City", *Rituals of Rule, Rituals of Resistente. Public Celebrations and Popular Culture in Mexico,* Ed. by William H. Beezley, C. E. Martin, W. E. French, A Scholarly Resources Inc. Imprint, Wilmington, Delaware, 1994, pp. 1-27.

34. Cartas del visitador Gastelú al Rey, La Plata, 30/09/1668, AGI, Charcas, 22, R. 8, N. 74, La Plata, 30/05/1670, AGI, Charcas, 23, R. 1, N. 5. La denuncia del visitador provocó la reacción del virrey del Perú, quien no admitió que los oidores "profanan las reglas del culto divino", pues en las procesiones de la Semana Santa "pasan por sus puerta, que parece mas decente que ellas vaian a las iglesias por donde pasan que no que Jesús cristo vaia a sus casas, perturbando la costumbre que an avido en esto". Tampoco en Madrid pasaron por el alto el problema, por el contrario, este hecho incitó la aparición de una Cédula Real de 1667, "Que se hagan las procesiones de Semana Santa en La Plata por las calles acostumbradas y no se desvían para pasar por las puertas de algunos oidores". Ver en las *Disposiciones complementarias de las leyes de Indias,* vol. II, Madrid, Imprenta Saez Hermanos, 1930, p. 252. Un caso similar en la misma década se observó en México, cuando el Conde de Baños en 1662 decidió cambiar la ruta procesional. Argumentando que su esposa enferma no quiso dejar el palacio para ver la procesión como de costumbre, ordenó que la procesión pase directamente delante de su palacio. Esto provocó las protestas de los eclesiásticos. *Íbidem,* p. 10.

35. La festividad del Cuerpo de Cristo fue instituida por Urbano IV en 1264 mediante la bula *Transiturum de hoc mundo,* refrendada y extendida a todo el mundo por Clemente V en 1311, y solemnizada por Juan XXII en 1316, con la octava y la procesión eucarística. Con el Concilio de Trento la fiesta se reafirma como triunfo del dogma católico sobre las heréticas tesis de Lutero y

Calvino. La procesión se convirtió en un acto público de adoración a la eucaristía y de adhesión a la Iglesia. Véase en J . González Carballo, "Sacralización del espacio urbano en el *Corpus Christi* de Sevilla", *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica,* Víctor Mínguez (ed.), Castellón, Univerisitat Jaume I, vol. I, 2000, pp. 209-226. En Charcas la procesión de *Corpus* adquirió suma importancia para el proceso de evangelización de los indígenas: "Porque la fiesta del Santísimo Sacramento... ha sido y es tan favorecida del Rey nuestro señor el mandarla solemnizar en todos sus reinos, particularmente por las calamidades de herejías que en algunos reinos ha habido y porque la conversión de los naturales de esta tierra conviene y es necesario esto que para otras ningunas provincias... " (Cit. en Lohmann Villena, 1986: 367-420).

36. En tiempos del conde duque Olivares se recurrió a las rogativas con un ritmo que no tenía precedentes. En la década de 1630, hasta dos veces por año se llegó a pedir que en todos los territorios de la monarquía se hicieran oraciones públicas para rogar a Dios por ella. De nada valieron los ruegos y súplicas al divino Creador, el poderío de España se desmoronaba aceleradamente. En 1639, a partir de la batalla de las Dunas en que fue derrotada la armada española, Holanda impuso su dominio sobre el Atlántico e impidió casi totalmente el contacto de España con sus colonias; en 1640, Portugal se independizó y Cataluña se rebeló. Carlos II, hijo y sucesor de Felipe IV al trono de España, apeló a este recurso tradicional del providencialismo político hispano, con el objeto de conseguir el amparo y favor divino para quienes creían luchar por la causa de dios. A fines del siglo XVII la Real Audiencia de Charcas recibió una Real Cédula " en que se sirve mandar se continue todos los años la fiesta de Nuestra Señora por los buenos sucessos de las armas de V. M. y que dicha Audiencia tendrá cuidado en que dicha festividad se celebre con la pompa posible sin interrupción alguna, y asistirán a ella todos los ministros en la forma que esta prevenida ", AGI, Charcas, 25, R. 9, N. 54, 1696.

37. Fray Antonio Álvarez, editor del diario de fray Diego de Ocaña (1969: 169), sostiene, "que la América independiente miró a Guadalupe como símbolo de la España colonial", lo que produjo la decadencia de este culto en el Perú después de la independencia.

38. Además de las fiestas principales de *Corpus* y su octava, Pascua, San Pedro y San Pablo, Semana Santa Natividad de Nuestra Señora, la de Guadalupe, San Miguel, los cuerpos de la ciudad participaban también en otras celebraciones religiosas como fueran las fiestas de nuestra Señora de la Concepción, San Idelfonso, etc. Eran famosas las celebraciones de instituciones menores, como las de la ermita de San Roque, cuyo patrón era el Cabildo de La Plata.

39. "Las parroquias de Potosí son catorce, sin los conventos; y ansí vinieron tantas andas y con tantas danzas, porque cada cofradía traía una danza, que no cabían en la iglesia de Santo domingo, y luego como vino el Corregidor y cabildo, comenzó a salir la procesión por el mismo orden que el día del *Corpus,* llevando cada cofradía su antigüedad; y casi llegaba la procesión dando vuelta a la plaza a san francisco, y no había salido la imagen de santo Domingo, porque fue muy larga la procesión... al fin la imagen llegó a la plaza, que la alegraba toda; y puesta a la puerta de la iglesia mayor, se detuvo allí, y fueron llegando las danzas; y danzando delante de la imagen, entretuvieron la procesión hasta que llegó la otra procesión que venía de San Francisco, en la cual venían cinco cofradías de españoles. Venía delante de la procesión una compañía de soldados, toda gente de Extremadura, tan galanes y con tanta bizarría, que alegraban a cuantos ponían sus ojos en ellos" (Ocaña, 1969: 172).

40. AGI, Charcas, 220, 1708. Festejos en La Paz por el nacimiento de Luis Fernando I.

41. Véase en F. Iwasaki Cauti, "Toros y sociedad en Lima colonial", Sevilla, *Anuario de estudios americanos,* n. XLIX, 1992, pp. 31 1-333.

Capítulo IV. Ceremonias del poder o poder de las ceremonias

4.1. La imagen centralizadora del Rey

1 El "imperio español" o "universal y única monarquía del mundo", en realidad fue una comunidad geopolítica amplia, un conglomerado de reinos separados por la geografía y divididos por la ley y el lenguaje. Constituyeron, en teoría y en la práctica, una confederación de principados reunidos por la lealtad a la persona de un solo Rey. El concepto de Monarquía que tenían los Habsburgos implicaba que los reinos y las provincias de la metrópoli y de ultramar que formaban la Monarquía Católica no tenían ningún otro lazo político de carácter unificador (Bakewell, 1992: 77). La Monarquía, instituida sobre la base de una ética, una teoría y una práctica del poder, permitía mantener la lealtad de los súbditos y posibilitaba, en expresión de Juan de Solórzano y Pereira, que "los Reynos se han de regir y gobernar como si el Rey que los tiene juntos lo fuera sólo de cada uno de ellos". Unidos porque compartían al mismo Rey, estos territorios constituían una comunidad política compleja, los territorios de Monarquía Española, sin embargo, mantenían distintos niveles de integración. Mientras la Monarquía Católica incluía los territorios europeos y americanos, la Corona Hispana era la que incluía los reinos peninsulares y a la Corona de Castilla se circunscribían los reinos de Indias.

2 Para conseguir conservarla y perpetuarla, las imágenes reales fueron perfeccionadas, estereotipadas y despojadas de todos los defectos propios de los humanos para convertirlas en un ideal. Esto significaba la reafirmación de la distinción entre la persona real y su persona legal: la diferencia entre el cuerpo físico y el cuerpo místico, que garantizaba la continuidad dinástica y la unidad del reino. La imagen del poder unipersonal y público dio lugar al surgimiento de toda una amplia serie de símbolos, tanto materiales como lingüísticos, con los que se representaba el poder real (Nieto Soria, 1988, 1993; Monteagudo Robledo, 1995; González Enciso y Usunáriz Garayoa 1999). Estas modalidades específicas, pensadas como lenguajes discursivos y visuales, empleaban léxicos diversos pero se organizaron a partir de una gramática semejante.[1]

3 Los fundamentos ideológicos del poder regio se sustentaban en la unión de la propaganda política y la religiosa. Esta idea del mando real apoyado por Dios se expresaba por medio del mensaje político incorporado al lenguaje ceremonial (Nieto Soria, 1988, 1992, 1993). Una de las características de la realeza española era la fuerte religiosidad expresada en sus manifestaciones públicas, fundada en la particular relación entre el Rey y Dios. El monarca como representante de Dios en la tierra, ocupaba el lugar central en el universo designado a guardar la armoniosa ordenación de los seres. El sistema ceremonial tuvo entonces, como su objetivo, demostrar esta organización protegida por la divinidad, y exponer la superioridad del poder real mediante el uso de ritos privativos de la realeza, y la plasmación de una imagen global concreta del poder regio. El poder real sacralizado y la defensa del catolicismo se constituyeron en la única garantía de unidad. Según la definición de Ralph Giesey las "ceremonias estatales" estaban ligadas a los conceptos jurídicos tradicionales de la monarquía. Ellos representaban la monarquía como parte de un orden jurídico constituido por la multiplicidad de las entidades particulares, que enfatizaban las definiciones mutuas de la Corona y el reino, así como los límites constituciones sobre el poder real.[2]

4 La difusión mediática de las imágenes regias que reflejaban el poder y la autoridad del Rey, comprendía un programa sumamente complicado. Los mensajes y los ideales reforzados con medios visuales y ceremoniales fueron dirigidos a los súbditos a los que va no han visto jamás al Monarca. La "monarquía universal" desarrolla una nueva iconografía áulica a través de la síntesis de imagen y palabra como el instrumento de codificación iconográfica. Los argumentos propagandísticos desplegados por medio de los emblemas, jeroglíficos, empresas y divisas eran uno de los vehículos para generar y difundir la nueva imagen del Rey para moldear, formar, unificar la comunidad política en su amor hacia el Monarca.[3] Mínguez (1995: 15) sostiene que la ausencia del Monarca obligó a diseñar una imagen distante de la Monarquía, contrarrestado por un mayor protagonismo de los virreyes o los magistrados de la Audiencia en nuestro caso. La fiesta oficial era uno de los mecanismos de expresión y difusión ideológica, justificativa y legitimadora de las potestades de la Monarquía. Los acontecimientos de significación política y con proyección pública fueron aprovechados por los monarcas para justificar el ejercicio de la autoridad regia. En la sociedad colonial la figura del Rey actuaba efectivamente como un "centro activo del orden social" (Geertz, 1985)y de coerción a través de las ceremonias y fiestas. La práctica ritual de los Austrias y luego de los Borbones muestra hasta qué punto éstos supieron emplear con maestría y de forma eficiente la amplitud de recursos que les ofrecía el ceremonial y las fiestas que hacia presente al Rey ausente, representándolo por uno de los numerosos símbolos de majestad.

5 El protagonismo eclesiástico durante las fiestas de carácter cívico era imprescindible, ya que confirmaba la naturaleza teológico-sagrada de la realeza. Se trataba de la adaptación de los objetivos político-seculares de un formato ceremonial de origen litúrgico-religioso (Nieto Soria, 1993: 183). En Indias esta connotación religiosa del poder fue mucho más acentuada, debido a que el Monarca reunía en una mano las espadas espiritual y temporal, lo que se expresó en las ceremonias a través de la legitimación religiosa del poder. Los rituales religiosos fueron aplicados al campo político para poder transmitir el mensaje del poder regio sagrado. Los actos litúrgicos con referencia simbólica fueron utilizados a su vez como ceremonia política en donde

se diluía cualquier límite entre las dimensiones política y religiosa. La tradicional imbricación de liturgias políticas y eclesiásticas estaba orientada a la legitimación del sistema durante las fiestas cívico-religiosa. Se trataba de las *misas políticas,* rogativas o liturgias con motivo de alguna victoria militar, de la iniciación de una campaña o la bendición de banderas, dándoles una proyección que va más allá de lo puramente religioso o litúrgico. El respaldo eclesiástico se expresaba también en las ceremonias de acceso al poder o de la jura del Rey, donde la presencia de la Iglesia legitimaba y sacralizaba tal acto. Esta legitimación se pronunciaba en los discursos en nombre del monarca y la participación eclesiástica en el desfile-procesión, siendo la más importante la *Laudes regiae* o los himnos litúrgicos de alabanza durante los actos de proclamación real.

4.2. La dramaturgia del poder real

6 La especificidad del modelo cortesano implica la inmediación física con el poder o administración "presencial" (Hespanha, 1993: 182). Lo que en la Corte de Madrid se podía lograr mediante acciones más directas y por la presencia física de la familia real, de los órganos centrales de gobierno y administración, en el resto de los lugares de la Monarquía la cohesión en torno al Monarca debía intentarse a través de los resortes simbólicos; en particular mediante las ceremonias públicas. Los rituales ceremoniales se organizaban con el objeto de demostrar al soberano su lealtad, beneficiarse preferentemente de su gracia para la obtención y mantenimiento de honores, mercedes y prebendas de todo tipo. El objetivo esencial de los actos cívico-religiosos era garantizar la lealtad y fidelidad del reino hacia el Monarca por medio del ceremonial del juramento de los vasallos al nuevo Rey.

7 Este ceremonial consistía en el acto de jura, que en América, por causa de la ausencia real, se hacia delante del retrato real, y el acto de besamanos a las autoridades reales como representantes del Monarca. El mensaje que se desprendía de estos ritos se convirtió en un importante instrumento de cohesión y manifestaba una relación de sumisión de las autoridades y el pueblo. El acto de jura era público y tenía carácter propagandístico, mientras que el acto de besamanos tenía la dimensión esencialmente jurídico-política y de significación legitimadora y se realizaba en el exterior del edificio de la Audiencia o el templo. Estos espacios "escenográficos" de los actos litúrgicos y cotidianos se distinguen simbólicamente por lo popular y por lo cortesano, siendo, sin embargo indiscutible la complementariedad propagandística que se produce entre ambos tipos de marco escenográfico (Nieto Soria 1993, Lison Tolosona, 1991). Las instituciones y corporaciones de las ciudades se movilizaban para resaltar su fidelidad y lealtad a la monarquía y al Rey que la representaba, y así afianzar la vinculación de ese territorio con el trono.

8 El sello y pendón reales exhibidos durante las ceremonias de jura estaban recargados de majestuosidad y rodeados de veneración, encarnando la *omnipresencia* del soberano. La función política de estos símbolos permitía superar la ausencia física del monarca, contribuía a entender el poder regio, hacer tangible su soberanía y crear la ilusión de su presencia. De esta manera, según Elias (1993b: 181) los símbolos del poder adquirían una vida independiente y asumían el carácter de fetiches de prestigio. El sello real representaba el símbolo monárquico más común en América, y la recepción del sello se

producía con una gran pompa y proyección pública como si correspondiera a la persona del mismo Rey.

9 El sello real era el símbolo jurídico de mayor relieve en el Derecho Indiano. En Castilla el sello real desplazó a la corona como máximo símbolo de la realeza. Las provisiones de la Audiencia cerradas con el sello real eran equivalentes a las despachadas por el propio monarca. Una Real Cédula de 4 de septiembre de 1559, en la que detallan las solemnidades con que debía recibirse el sello real en Charcas, prescribía los detalles de este ceremonial:

> Cuando nuestro sello real entra en cualquiera de las Audiencias reales de nuestros reinos, entra con la autoridad que si nuestra real persona entrase y así es justo que se haga en esa tierra, vosotros y la justicia y regimiento de la ciudad salgáis un buen trecho fuera de ella a recibir nuestro sello y desde donde estuviere hasta el dicho pueblo vaya encima de una mula o de un caballo bien aderezado; y vos el regente y oidor más antiguo le llevad por un medio con toda veneración que se requiere, según y como se acostumbra a hacer en las Audiencias Reales de estos reinos.[4]

10 Se lo recibía al igual que a la autoridad regia en las afueras de la ciudad e iba acompañado del Presidente, los oidores, el Arzobispo, el Cabildo, la Universidad y las personas importantes de la ciudad. Los regidores, destacados, llevaban el palio sobre el sello real que se encontraba dentro de una caja cubierta con un paño de espléndida tela. La caja o baúl estaba puesta sobre un caballo "ricamente enjaezado" y los alcaldes ordinarios tiraban las riendas del caballo. El cortejo se dirigía a la plaza principal de la sede de la Audiencia donde encima de un tablado "pomposamente adornado" se realizaba el acto de acatamiento en presencia del amplio público. La parte del ceremonial público se acababa después que la comitiva entraba a la sala del acuerdo, donde se iniciaba el ceremonial privado. Los miembros de la Audiencia en presencia del Cabildo Secular y el público se levantaban de sus asientos, besaban el sello real y lo colocaban sobre la cabeza como símbolo de acatamiento. Cabe aclarar que sólo las autoridades de la Audiencia, y en ocasiones los miembros del Cabildo, tenían acceso al sello, oculto de la vista profana la mayor parte del año. La ocultación premeditada del sello significaba la utilización de una formula clásica de la religiosidad dominante, la hostia consagrada.

11 El pendón o estandarte real era la principal referencia simbólica a la idea de poder regio. Se utilizaba como el símbolo institucional por excelencia del poder real y de la institución monárquica. Durante el ceremonial de fallecimiento regio, y la consiguiente entronización del nuevo monarca, el uso propagandístico del pendón alcanza un relieve político de importancia y de la mayor trascendencia legitimadora. Su uso podía ser considerado como la simbolización de la continuidad dinástica, y la referencia hacia él expresaba la lealtad a la dinastía reinante. La presencia del pendón como símbolo de la soberanía real en los principales eventos legitimaba el poder real lejano y también a las autoridades reales en cuanto sus representantes. Se constataba la valoración sacralizadora en este símbolo como objeto de bendición, siendo en ocasiones guardado en los templos y utilizado en las ceremonias procesionales; todo ello era la consecuencia de ser un símbolo religioso de la realeza. Éste se alcanzaba por medio de honores con los que se rodeaba el pendón como el dosel, la almohada y echándole el incienso, lo que reforzaba su significado sagrado.

12 El pendón portado por el Alférez Real encabezaba el desfile público organizado por los regidores de la ciudad especialmente durante los actos legitimadores del poder real que confirmaba la "presencia" de la suprema autoridad en el territorio lejano. El pendón se

convertía en el sujeto principal de reverencia como símbolo del poder regio en las ceremonias políticas que tenían función legitimadora como la recepción de autoridades, el aniversario de la fundación de la ciudad, la procesión principal de *Corpus Christi* o en las fiestas religiosas del santo patrono de la ciudad.[5] En el día de la proclamación de un nuevo monarca se organizaba un cortejo a caballo formado por las principales autoridades; según el orden jerárquico se dirigían hasta la casa del Alférez Real, donde se guardaba el estandarte. El protagonismo de las autoridades locales en este ritual se debía a la necesidad de fortalecer la aceptación y adhesión al poder regio. La actitud de acatamiento hacia la autoridad regia se reflejaba en rituales como la lectura en voz alta de la Cédula Real y el beso del estandarte por las autoridades que se encontraban sobre el estrado, hincadas y con sus cabezas descubiertas.[6]

13 El nuevo Rey se hacía presente a distancia por medio de un sello, el pendón, una carta real y, sobre todo, por medio del retrato real venerado durante el acto del juramento. El retrato de éste debajo del dosel simbolizaba la presencia material del monarca que se colocaba encima de un tablado construido en la plaza principal. El ritual de juramento utilizaba un lenguaje corporal que incluía posturas, gestos, movimientos y que transmitían durante la realización del rito determinados significados (Schmitt 1990, 2001). La jura de la lealtad al Rey incluía el ritual de la veneración del retrato y pendón acompañado por manifestaciones corporales definidas. La posición de las manos y una o las dos rodillas puestas en la tierra trasmitían la idea de "fidelidad", similar al gesto religioso frente a Dios. Con este acto no terminaba la relación ente los dos objetos-símbolos, el pendón y el retrato real. Después del acto de juramento y el paseo por la ciudad el pendón era colocado a los pies de los retratos reales fijados en la fachada del Cabildo Secular. Asimismo, al terminar los festejos el pendón era depositado en la casa del Alférez Real debajo de un dosel a los pies de los retratos reales. Por su lado, el paseo urbano pretendía unir los puntos neurálgicos de la ciudad: el poder civil, el poder religioso y el poder comercial, alzar el pendón en estos lugares era poner de manifiesto la sumisión de todo el orden social y político urbano a la autoridad real.[7]

14 Se trataba de un acto de adoración, humillación, penitencia y reconocimiento frente a la potencia divina. De esta manera el juramento de fidelidad al Rey adquiría valor sacramental (Schmitt, 1990: 270). Este valor se acrecentaba por medio de los enunciados simbólicos que consistían en la repetición de las palabras determinadas en una parte del juramento reforzado con repetición de motivos, de temas, de gestos. El *lenguaje de la repetición* utilizado durante los actos de jura y compartido con las demás ceremonias públicas, puede calificarse como el soporte básico que permitía trasmitir una concepción de la Monarquía. Ésta jerga simbólica garantizaba y sacralizaba el poder real a través de una declaración de "guardar y cumplir la fidelidad que debéis a dios y al Rey vuestro señor natural y los Reyes sucesores de la corona real de Castilla y de León". El Presidente de la Audiencia o el Oidor más antiguo tomaba el estandarte de las manos del Alférez y gritaba una frase, más o menos estereotipada, utilizada como fórmula de legitimación política. En voz alta se pedía tres veces "Silencio, silencio, silencio, oíd, oíd, oíd" y luego las palabras de juramento "Castilla y las Indias por el Rey... que Dios guarda", a lo que respondían todos: "Viva, Viva". Este acto se acompañaba con salvas, demostraciones de gallardía con las armas y batido de las banderas. La repetición verbal trataba de aclarar el lenguaje litúrgico, mientras los gestos miméticos que se actualizaban a través de la repetición, pasaban a ser los gestos simbólicos. El juramento se acompañaba con el gesto de tocar el pendón o el libro sagrado.

15 El contacto con el objeto sacro en el juramento era muy corriente en la sociedad romana pagana y fue introducido posteriormente como parte del ceremonial político de la cultura occidental. La práctica consistía en tocar, al momento de jurar, el objeto que simbolizaba la divinidad. El valor del gesto radicaba en dar una fuerza tal a la palabra y constituir un verdadero rito sacralizado. La palabra y el gesto fueron pensados como las "fuerzas creativas" de la realidad tangible y permanente, constituyendo un nexo entre la palabra y el poder. El valor simbólico de la mano se expresaba en el lenguaje jurídico, donde indicaba la estrechez de una situación del "potestato" del ciudadano romano. Por ejemplo, el "mancipatio", era un acto solemne y formal con el cual se transfería "una cosa de una esfera potestativa a un otra" y hacía resaltar el verso "emancipar", que en origen equivalía a expresión "tomar con la mano". La mano, y en particular la derecha, era aún considerada como la parte del cuerpo de donde irradiaba la "buena" potencia del individuo. La mano, en cuando a la potencia divina, concentraba la energía del cuerpo. Ésta era cualificada como un instrumento privilegiado, a través del cual, la antigua comunidad romana estabilizaba el contrato con lo trascendente (Bertelli, 1995b: 75).

16 El juramento público de fidelidad y la aclamación del nuevo Rey simbolizaba el cambio/continuidad en el juego simbólico de la Monarquía; como un poder que mediante la puesta en escena de una herencia garantiza sus privilegios, los comportamientos rituales transmiten y mantienen una imagen del pasado. Balandier (1994: 18) sostiene que el pasado se convierte en fuente de legitimidad por medio de imágenes, símbolos y modelos de acción y permite emplear una historia idealizada, construida y reconstruida según las necesidades y al servicio del poder. De esta manera el pasado se "reactualiza" a través del presente, lo que lo hace eterno, significativo y significador. El pasado da la continuidad al presente: en este caso a la Monarquía y al Monarca, le transfiere la estabilidad, la permanencia y la eternidad, aspirando al futuro. Si se bajaba el estandarte como símbolo de luto por el soberano fallecido, se procedía de inmediato a usarlo de nuevo, lo que significaba con ello la llegada sin interrupción del sucesor. De esta manera, los actos conmemorativos como deliberadamente formalizados, estereotipados y repetitivos, incapaces de sufrir variaciones espontáneas, no sólo implicaban continuidad con el pasado sino que clamaban explícitamente por dicha continuidad.

17 Los ritos funerarios por la muerte del Monarca como fórmula de expresión de la continuidad de la institución monárquica tenían como fundamento la idea de la inmortalidad regia, señalada por Kantorowizch (1985) como el concepto de *rex qui nunquam mortur.* La muerte del monarca y la inmediata elevación al trono del nuevo Monarca exaltaba la idea de continuidad de la dinastía y de la dignidad real, diferenciándose la persona individual del Rey mortal de otra que era pública y tenía un carácter inmortal. Del mismo modo que la imagen de Cristo, el Rey poseía dos cuerpos: uno natural, mortal, sometido a debilidades consustanciales al ser humano, y otro político, constituido para dirigir el pueblo, invisible, inmortal e infalible y destinado a una continuidad histórica (Kantorowicz, 1985: 407). Esta doctrina permitía solucionar conceptualmente los problemas de las sucesiones, o los conflictos del periodo de interregno.

18 La perpetuidad de la dinastía solía plasmarse mediante los gestos habituales de los ritos funerarios así como a través de los actos realizados con motivo de los juramentos de los príncipes, con los que se legitimaba la sucesión. Desde finales del siglo XVI, los

estadistas-filósofos españoles como Fadrique Furió, Juan de Santa María, Ramírez de Prado y J. P. Martín Rizo, en los tratados hablaban sobre la necesidad de diferenciar dos personalidades en el Rey, esto es, verlo unas veces como hombre y otros como estadista supremo que gobierna y manda; el Rey era una persona doble o mixta. Se trata de la dialéctica entre el cuerpo mortal y el cuerpo glorioso del Rey, el tránsito de los *corporalia* a *spiritualia,* es decir, de lo humano a lo divino. La idea política acerca de que la Dignidad nunca moría se reflejaba en el hecho de que la efigie real estuviera presente en todos los actos ceremoniales, lo que significaba la representación simbólica del Rey. Durante los actos de jura de un nuevo Monarca se erguían los tablados donde de colocaba el retrato real, delante del cual se organizaba la ceremonia propiamente dicha. Esta idea encontró su expresión en Arzáns cuando reflexionó sobre "gustos mezclados con penas", "correspondencia hay entre regocijos y mortajas", "entre funesto féretro y nupcial tálamo, entre coronación y entierro" (Arzáns III: 184).

19 El retrato del nuevo Rey bajo un dosel reforzado con alegorías, jeroglíficos y epigramas presidía y recibía el homenaje de la ciudad. En algunas ocasiones en Potosí se levantaba más de un tablado. Durante la jura del rey Luis Fernando I en la plaza principal se erigió "un tablado muy eminente en cuya principal parte se vio la imagen del señor Luis Fernando I puesto a caballo (que sólo se hizo de pincel para esta función) debajo de dosel y todo el tablado cubierto de ricas sedas... en la plaza de la compañía de Jesús e estaba otro tablado con la efigie, encima, de su majestad" (Arzáns III: 181-184). En cada uno de los tablados se hicieron los actos de jura. Como ninguna otra, las fiestas de jura al nuevo Rey y las exequias contribuían a consagrar y fortificar el régimen vigente. La referencia al pasado servía para confirmar el orden social presente, y tendía a preservar la estabilidad e inmutabilidad de las jerarquías, valores, normas y tabúes religiosos, políticos y morales corrientes (Bakhtin, 1974: 14). Estos actos tenían su mayor importancia en las colonias por el hecho del Rey ausente y distante que podía afectar a muchos aspectos de la relación del Monarca con sus súbditos.

20 En el caso de América la distancia de la Península acrecentaba la ausencia a medida que se aumentaba la autonomía de los representantes del Rey. De ahí, la intensificación de la propaganda áulica, en la que se resaltaban los aspectos concernientes a la pervivencia y omnipresencia de los monarcas lejanos en las Indias. Se convencía a los súbditos de que la ausencia del soberano era sólo física, pues su imagen estaba presente continuamente en la vida pública americana. Se buscaba sustituir la ausencia física por una presencia simbólica y próxima del Rey, participando en los festejos dedicados a los acontecimientos de la familia real-natalicios, bodas, coronaciones, fallecimientos. La celebración de las honras del Monarca difunto se realizaba según el orden establecido, el cual estaba constituido de tres partes: la arquitectónica, encargada al Cabildo de la ciudad (la construcción de piras funerarias o túmulos en las iglesias), la ideológica encargada al clero (elaboración de los epitafios, jeroglíficos y lemas, diseño de alegorías, escenas mitológicas y cuadros históricos) y la parte propiamente festiva. La representación iconográfica estaba acompañada por un programa acústico y visual como "repique las campanas... luces, aseos, aromas, fragancias y adornos muy exquisitos".

21 Los cabildos seculares eran responsables de organizar la fiesta de los fondos de los propios de la ciudad. Aunque a veces faltaban recursos, se buscaba los necesarios "por el que su necesidad era tanta... y la ocasión tan grande", siendo los diputados del Cabildo encargados de los gastos específicos. Para las exequias por la muerte de la reina

Margarita en la ciudad de La Plata, la Audiencia destinó el dinero de los gastos de justicia y de las "penas de cámara".[8] Las fiestas, famosas por su suntuosidad, a menudo significaban una bancarrota para las rentas del Cabildo,[9] pero en Potosí los diputados apelaban a que "este gasto es forzoso en servicio de Su Majestad y demostración del amor que sus vasallos y criados le tienen". Como las rentas y los propios de la ciudad no permitían hacer gastos suntuosos, se tomaba la decisión de desviar los fondos de otros rubros, como, por ejemplo, la renta de sisa para hacer "demostración que siempre se ha acostumbrado hacer en casos semejantes".

22 Este espectáculo con sus significados contribuyó, por tanto, a aceptar, admitir y resaltar las relaciones jerárquicas entre aquellos quienes gobernaban y aquellos sometidos a su gobierno. Los mensajes simbólicos y propagandísticos del arte efímero evidenciaron el poder y majestad de los miembros de la familia de los Reyes españoles de ambas casas. A través de la presencia en este acto público de las autoridades reales, eclesiásticas y locales se plasmaba la adhesión a la dinastía reinante y a la institución monárquica en general.[10] Los actos de las honras fúnebres a los monarcas difuntos fueron un espacio propio para que todas las corporaciones participantes, como la Audiencia, el Cabildo Secular y Eclesiástico y la Universidad realzaran su prestigio social y político. Las celebraciones tenían un gran poder de convocatoria, con la presencia no sólo de los habitantes de las ciudades, sino también "los dueños de chacras de varias leguas a la redonda, los caciques principales y los indígenas".

23 Según un cronista, la celebración de las exequias reales en Potosí, en 1559, se caracterizaban por "muchas demostraciones de sentimiento" de los indios que en su idioma lamentaban "la muerte del Rey, su señor y su Carlos... bien conocían estos naturales lo mucho que este catolicísimo monarca había mirado por el bien de sus almas, procurando con grande empeño su conversión y la libertad y alivio de sus personas, quitándoles de la crueldad de todos aquellos que a título de conquistadores los maltrataban contra toda la razón y caridad". En las páginas de su *Historia,* Arzáns cuenta, además de que los indios pidieron a los españoles "encarecidamente... ir por delante de su acompañamiento... aunque lo rehusaron porque no mezclasen en aquel sentimiento algunas ceremonias y supertisiones que en semejante funciones suelen hacer con sus señores e ingas (por estar recientes en la santa fe y buenas costumbres), como viesen el afecto con que lo pedían estos naturales se les concedió el que acompañasen sin salir del orden que les dieron". La procesión se realizó "sin faltar un punto de lo que mandaron las justicias" (Arzáns I: 111).

24 Arzáns hablaba de una masiva participación de los indígenas durante las exequias reales en Potosí por muerte de Felipe II y describe una procesión de la cuál formaban parte los 200 yanaconas del Rey, los 500 indios que trabajaban para los mineros, azogueros y los oficiales artesanos de la Villa Imperial, las cuatro compañías de indios, los caciques y los indios de la mita (Arzáns I: 239). En la relación de las exequias de la ciudad de La Plata que se hicieron a la reina Margarita, se manifestó que "los lutos puesto los hombres y mugeres ricos y pobres se los an puesto y... hasta los indios en su traje sin hauer sido necesario usar de rigor y apremio"[11] A principios del siglo XVII, el Cabildo Secular de La Plata nombró al Francisco Tiracaua cacique principal de los yanaconas de la parroquia de San Lázaro y alcalde mayor de indios como capitán de los yanaconas y "oficiales de qualquier oficio". Su principal labor era organizar "en todas las ocasiones de regocijo... danzas e ynvenciones de yndios y yndias... e ymponer una moderada de rama entre los yndios y la cobrar entre ellos una prenda libremente".[12] La

participación de los indígenas en los actos de esta naturaleza confirma su pertenencia al cuerpo político de la sociedad, aceptando su posición como vasallos del Rey y reconociéndolo como protector y juez superior.

4.3. Los recursos simbólicos del ceremonial regio

25 La muerte del Rey era la oportunidad para potenciar el mensaje legitimador del concepto de monarquía católica, el papel del soberano como príncipe cristiano y defensor armado de la fe católica contra la herejía (Minguez, 1995: 26). López(199-2002) indica que el lenguaje de las ceremonias fúnebres como los modos concretos de su utilización propagandística ha experimentado un paulatino proceso de afianzamiento y desarrollo. Durante el reinado de Felipe II este ceremonial se convirtió en un eficaz medio de propagación del poder real. En los reinados de Felipe III y Felipe IV el modelo de las exequias reales hispanas se consolidó definitivamente y permaneció prácticamente inalterado hasta el reinado de Carlos III.[13] La celebración de la ceremonia fúnebre se desarrollaba según los parámetros establecidos a partir de los siglos XV-XVI, en las teorías jurídicas de los *dos cuerpos del Rey* por la cual el mortal *corpus* natural era compensado con el *corpus místico.* Es decir, que con ocasión de la muerte de los monarcas, sus exequias en América se representaron íntegras, con catafalco vacío que imitaba la presencia del *Rey imaginario.*

26 Este simbólico *castrum doloris* o catafalco constituía el centro de las honras fúnebres litúrgicas y el fastuoso acontecimiento de las exequias. Originalmente se entendía con este término sólo el pedestal sobre el que se colocaba al muerto. Con la creciente complejidad del rito litúrgico el *castrum doloris* fue llamado también catafalco, túmulo, pira, obelisco, mausoleo, o simplemente máquina. Estas construcciones funerarias eran clasificadas como arte efímero al igual que los arcos triunfales, porque fueron construidos con madera, lienzo, estuco, yeso o cartón y eran pintados de modo que causaban la impresión de ser materiales nobles. Las formas arquitectónicas del catafalco tendían a la altura, alcanzando con frecuencia asombrosas dimensiones.

27 Para la celebración de las reales exequias por la muerte de Felipe II, en Potosí se acordó que "se haga un túmulo alto hasta la cumbre, de madera y que se haga en brevedad que esté acabado para de hoy en 15 días o antes".[14] Para las honras fúnebres de la reina Margarita en La Plata en 1611 se construyó un túmulo que:

> ...començo de la capilla mayor y desestendio al cuerpo y yglesia conforme a su anchura por ser de sola una ñaue con ocho columnas jaspedas de negro y blanco en los remates unos candeleros jaspeados... en lo ultimo una media naranja con sus comizas y mucha traza y arquitectura que remataua con una gran corona y... dentro estubo la tumba con paño de brocado muy rico... y tres cuerpos que el tumulo tubo que [deteriorado] alto que casi sopaua a la bobeda.[15]

28 El mensaje se transmitía, a través de los decorados, jeroglíficos y emblemas establecidos en las piras o túmulos erigidos en los templos a efecto propagandístico, consistía en un espectacular despliegue de imágenes simbólicas en el espacio urbano. Ahí se encontraba la figura simbólica del Rey muerto, como por ejemplo durante las exequias de muerte de Luis Fernando I. "No quiso el vicario eclesiástico se pusiese la acostumbrada cama de campo que con estatua real se acostumbraba, porque haciéndose muy cultista dijo ser indecente una cuja, aunque fuese de casados delante del sagrario" (Arzáns III: 209). Por medio de las creaciones artísticas se divulgaba la idea

del triunfo del poder regio más allá de la muerte, se legitimaba a su sucesor y se glorificaba la dinastía.[16]

29 Las construcciones arquitectónicas de carácter efímero proporcionaban el tono monumental y suntuoso que se perseguía, a la vez que servían de soporte para expresar un programa simbólico (Gisbert, 1983; Morales Folguera, 1991). Los escudos y estatuas representaban el poderío terrenal del monarca y el duelo de sus vasallos. La alegoría de los ríos mostraba de manera hiperbólica las lágrimas derramadas por el difunto (Varela, 1990). Una atención especial se prestaba a los acontecimientos de la vida del monarca difunto para glorificarlo y venerarlo. Las imágenes de los hechos de la conquista "con sus letras pintadas por todas partes del castillo y Cerro" acompañaban el túmulo de Carlos V en Potosí en forma de castillo sustentado sobre 18 columnas altas y gruesas (más pretencioso que el de México que sólo tenía 12 columnas, según Arzáns (I: 426). "Los triunfos que alcanzaban en varias partes del mundo sus reales armas" constituyeron también el tema principal durante las exequias por la muerte de Felipe II en Potosí, (Arzáns I: 239).

30 Analizando los textos de Arzáns se puede concluir que los túmulos reales en Potosí utilizaban los símbolos y emblemas clásicos para exaltar el poder real. El túmulo de Felipe II con la cúpula que representaba el Cerro Rico era encabezado por un águila imperial como símbolo real y marcado con las insignias reales como la corona, el cetro, la espada y el mundo. El túmulo de la reina Margarita "remataua con una gran corona que lo çenia todo hecha una asqua de oro", a los lados habían dos escudos de las armas reales de oro y plata y los estandartes con escudo de las armas de la reina.[17]

31 Estos elementos, como distinción iconográfica del monarca, también estaban presentes en otras construcciones efímeras, ya que la corona y el cetro eran los objetos simbólicos que directamente representaban el poder regio. Eran también los objetos simbólicos con los cuales se identificaba al futuro monarca como expresión de su nueva condición de sucesor al trono. La espada en cuanto símbolo de la justicia regia hacía referencia al Rey-juez que mantenía la justicia en su reino. El globo coronado por la cruz simbolizaba la imagen del Rey cristianísimo y vicario de Dios, la esfera o esferas terrestres como reflejo del poder sobre los dos mundos. De la consideración del Rey como vicario, ministro o vasallo de Dios o de Cristo se derivaba, por un lado, el deber de obediencia por parte de los súbditos, pues el Rey actuaba en nombre de Dios, resistir al Rey era resistir al orden de Dios (García-Pelayo, 1981: 240).

32 El águila era uno de los símbolos más usados desde la época de Carlos V. Hacía referencia a la calidad imperial de los monarcas. Se le atribuía un valor de signo de victoria, transgresivo y propagador de la fama, de connotaciones claramente militares. La utilización de las insignias reales y el águila (austricista) como emblemas dinásticos, muestra el empeño de representar las mismas virtudes políticas y religiosos al margen de la personalidad de un Rey concreto. Éste símbolo, apoteosis funeraria de los emperadores romanos, ofrecía una imagen de poder similar a la figura del cóndor andino y formaba parte del escudo de Potosí. Su uso era bastante frecuente durante las celebraciones públicas como, por ejemplo, durante las fiestas organizadas por la jura del rey Luis Fernando I en Potosí, donde se construyó "un formidable castillo" en cuyas almenas había unos leones y por remate un águila imperial. Las insignias reales como el estoque, el cetro y la corona reflejaban en sí la idea imperial y tenían también su uso ceremonial, ya que durante la procesión fúnebre eran llevados hasta el recinto sagrado por la comitiva, compuesta por hombres de cierta categoría y prestigio social de la

ciudad. La procesión en La Plata organizada por muerte del rey Felipe II conservaba el siguiente orden: los alguaciles de Corte y ciudad, los "buenos hombres de la ciudad", los mercaderes, los procuradores, los receptores y solicitador, los vecinos feudatarios y abogados, los jueces y corregidores, los oficiales de Audiencia, los del Cabildo de la ciudad, el registro real y sello, los porteros con las mazas, el estoque, los reyes de armas, el cetro, la corona, la Audiencia. Dentro de este cortejo las insignias ocupaban un lugar importante después del Cabildo y antes de la Audiencia.[18] Los alcaldes ordinarios, el capitán Andrés Martines de Guillestigui y el capitán Gerónimo Ondegardo, fueron investidos para llevar el estoque y el cetro, respectivamente. El gobernador Fernando de Zárate fue agraciado con el honor de llevar la corona. La manera de portar las insignias también se reglamentaba, siendo llevado el estoque levantado, el cetro alzado y la corona puesta sobre un cojín de terciopelo negro. Las insignias en las fuentes de plata cubiertas con el tafetán negro se colocaban sobre el túmulo. Los portadores de las insignias demostraban su dolor por la muerte del monarca tapando su cuello con tafetán negro.

33 Las pinturas, jeroglíficos, esculturas y retratos constituían un instrumento indispensable del aparato propagandístico durante las juras o festejos de proclamación de un monarca a su llegada al trono, o los matrimonios de los monarcas reinantes. Para construir imágenes apologéticas del monarca reinante los discursos simbólicos no sólo se referían a la personalidad de un determinado Rey, sino que aludían a la imagen dinástica en general. Un factor determinante en la elaboración de la imagen real oficial en América se justificaba en las distancias, de ahí que se diera más énfasis a una única imagen, institucional y dinástica en disfavor de las iconografías concretas de los distintos monarcas. La imagen dinástica se construía a base de los programas propagandísticos de arte efímero difundiendo la iconografía de la familia real que incluían varias generaciones de antepasados así como emparentando a los monarcas hispanos con reyes históricos o incluso mitológicos. Para este fin se recurría a la teatralización como el recurso más adecuado para representar la relación entre la monarquía española y los diversos monarcas míticos e históricos. La presencia de los antepasados dinásticos junto al monarca simboliza el espejo en el que se mira hasta entonces el príncipe heredero y, tras asumir el trono, el monarca coronado. Las imágenes de Carlos V y Felipe II eran consideradas el ejemplo de príncipes para todo gobernante posterior.

34 La imagen dinástica era la parte esencial de la fiesta regia, se estableció definitivamente durante el reinado de Felipe III y fue una de las referencias iconográficas más utilizadas durante los Austrias. En 1600, durante el festejo del matrimonio de Felipe III con Margarita de Austria y la jura del mismo monarca en Potosí, se produjo el desfile dinástico de los Reyes; en el carro alegórico estaban, bajo los doseles, los tres reyes desde Carlos V hasta Felipe III (Arzáns I: 244).[19] Un año más tarde se hizo en Potosí otra mascarada, costeada por los alcaldes, en ella "iba con sus propios trajes toda la casa de Austrias, reyes y príncipes hasta entonces hubo" (Arzáns, II: 207). En las presentaciones y desfiles posteriores se convirtió en tradición mostrar la genealogía que remitía hasta los reyes de la casa de Austria de los siglos XVI y XVII, incluso abarcando reyes medievales de la casa de Castilla y León. En la mascarada preparada por los mineros para la entrada del virrey Morcillo se organizó el desfile encabezado por la Fama con "12 famosos héroes que celebra la Fama, entre ellos Carlos V, Don Juan de Austria y el Cid" (Arzáns, III: 46-50).

35 Durante las fiestas por el nacimiento de Luis I, en Potosí se realizó todo un espectáculo teatral donde se representaba la vida de Felipe V desde su entrada a la Corte de España hasta el nacimiento del príncipe Luis (Arzáns, II: 460). En la mascarada organizada con este fin una parte importante estaba constituida por el desfile de los reyes de la casa de Austrias rodeada de planetas, sibilas, Fama y presidida por el mismo Luis Fernando I en un carro triunfal "debajo de dosel estaba un hermoso niño [...] con otros muchos niños vestidos de ángeles". Años más tarde, durante las celebraciones de jura de Luis Fernando I en un tablado, fue representada toda la Corte española: el rey Felipe V, su hijo Luis Fernando I, la reina y los infantes "que les hicieron hermosos mancebos y niños y los grandes de la Corte... con dosel, cojín y silla". Se efectuó una escena teatral "en verso" de renuncia al trono de Felipe V a favor de su hijo Luis Fernando I "hasta su coronación" (Arzáns, III: 181-182).

36 El programa cosmológico constituía una parte importante de este acto que era acompañada con un premeditado repertorio simbólico-ideológico. Las alegorías de Asia, África, Europa y América que se exhibían a los cuatro costados del carro donde se encontraban representadas personas reales, aludían a la idea de las posesiones y poderío de la monarquía de España. A su vez, las alegorías de la justicia y la misericordia, al lado de las representaciones simbólicas de los cuatro continentes, señalaban las virtudes que debía poseer el Monarca para gobernar estos territorios.[20] La presentación de las figuras del embajador y los reyes de Francia, de Gran Bretaña, de Lusitania, de la Gran China, o de Etiopía acentuaban la importancia universal del Monarca. Este repertorio de la fiesta en Potosí hace recordar que el homenaje simbólico de los embajadores exóticos "vestidos a la moda de sus países, o sea, a la moda polaca, persa, turca, tártara, moscovita, árabe, húngara" constituía parte del programa teatralizado durante las entradas de las personas reales en Europa (Sommer-Mathis, 1992: 303).

37 Los fines propagandísticos se perciben en las representaciones de los turcos y los reyes españoles como triunfadores sobre pueblos enemigos. "Algunos de la casa otomana, con riquísimos turbantes, almalafas y demás traje apropiado y con un gran séquito" se convirtieron en la imagen habitual durante los festejos en Potosí. Estas imágenes también podrían significar la importancia que se daba en el mundo hispánico al imperio otomano -la otra única entidad política descrita formalmente como imperio- y al chino, que tenían una gran extensión territorial y complejidad. Los programas iconográficos no podían pasar por alto que el "mundo" se componía por entonces de una multiplicidad de culturas y estados independientes y de ahí las representaciones de los turcos, etíopes y "varias naciones del mundo, cada una con su moda de vestir, con los enigmas y metáforas y entre éstos negros, chinos, húngaros, turcos, griegos, flamencos, moriscos". Algunos pueblos representados aparecían como la alusión de las conquistas llevadas a cabo por algún soberano español que sometió a esos pueblos bajo su dominio y como símbolo de la extensión del poder de la Monarquía.[21] El programa iconográfico de las mascaradas coloniales refleja las pretensiones políticas de la Monarquía Española por medio de las representaciones de los pueblos europeos que se encontraban bajo la soberanía de los Habsburgo. De esta manera, se expresaba la idea de una monarquía universal, tanto por su peso dinástico y territorial y cuyo dominio no tenía fronteras naturales, religiosas ni políticas y cuya parte importante se sentía en Charcas porque *no hay otro Potosí.*

38 La visión imperial de la historia se reflejaba mediante la creación de paralelismos entre el imperio español y el romano, señalando que ambos estaban compuestos por mucho pueblos sometidos a un mismo gobernante. Se producía una síntesis cultural reflejada en la emblemática que unía la tradición clásica con la cultura cristiana dominante. Se trasladaba la imagen mítica de la antigüedad romana imperial a los modelos de gobierno del imperio español de los Austrias. Los acontecimientos del presente eran representados como si fueran réplicas de acciones de personajes históricos y bíblicos. Este juego de perspectivas y reflejos históricos permitía la creación de un universo referencial de continuidad y legitimidad política. El apoyo sobre las fuentes míticas y bíblicas permitía trazar un arquetipo de la realeza. La mitología y las identificaciones entre monarcas y dioses eran utilizadas como parte de la retórica exaltadora durante festejos de carácter regio. Con fines propagandísticos se empleaban los emblemas, empresas o divisas relacionadas con el mundo de la mitología como una combinación de imágenes y textos construyendo de este modo las composiciones pictórico-literarias. El ideal de la antigüedad clásica greco-romana y la modernidad estaban presentes en la arquitectura efímera que se hacia para los festejos regios. Los arcos de triunfo, los catafalcos y los carros alegóricos eran cargados de pinturas, esculturas y jeroglíficos los cuales rememoraban las hazañas de los dioses y héroes antiguos.

39 En las representaciones teatrales que seguían a los días de las fiestas, durante las juras de Luis Fernando I en Potosí, la fachada del sitial donde se encontraba un niño representando al rey Luis, fue adornada con muchos espejos y lienzos de retratos de emperadores romanos como protagonistas de varias fábulas e historias. Éstas mostraban una relación de la monarquía española con las monarquías míticas e históricas. Representando a los reyes como los nuevo herederos de Roma, se hacía alusión a una monarquía universal como el autentico Estado sucesor de la *orbis terrae* romana. El papel de los herederos del *imperium romanum* no se debía sólo a su posición histórica ni al poderío militar, sino a su singular devoción por la religión cristiana. Se afirmaba que los Habsburgos españoles, en calidad de herederos de Augusto, habían sido elegidos por Dios como agentes de la unificación final del mundo en base de la fe cristiana.

40 La simbología mitológica constituyó una de las partes principales del programa teatral de las mascaradas, donde la imagen real 45llena de gloria45 era creada en fusión directa con personajes bíblicos e históricos (Mingues, 1990; Cuesta García de Leonardo, 1995; Monteaguado Robledo, 1995; Barriocanal López, 1997). En la fiesta desarrollada en 1658, con motivo del nacimiento del príncipe Felipe el Próspero, los mineros del Cerro Rico representaban a los antiguos príncipes con sus caballos: Alejandro cabalgaba sobre el Bucéfalo, Belerofonte en Pegaso, Orlando en Brilladoro, Reinaldo de Montalbán en Bayarte, Ruguero en Frontino y Rodrigo, último rey godo, en Orelia. Esta referencia a los héroes medievales como arquetipos de valentía, generosidad y sabiduría, indirectamente hacía alusión a las hazañas de los monarcas españoles y sus acciones legendarias. La participación de los héroes con este fin era bastante frecuente en las fiestas que se registraban en Potosí. Así, durante la celebración de la jura del Rey Luis Fernando I el desfile lo encabezaba la Fama con alas y corona, tras ella iban los nuevos héroes que celebraba la Fama, tres judíos, tres gentiles y tres cristianos: Josué, David y Judas; Alejandro Magno, Héctor Troyano y Julio César; los cristianos Cario Magno emperador, el rey Artús de Inglaterra y Godofre de Bullón, duque de Lotaringia, “todos

con aparentes armas de acero, lanzas en la cuja, adargas, plumas en las viseras, vistosas bandas, caballos con ricos jaeces y cintas de tela" (Arzáns, III: 183).

41 La aparición de los personajes bíblicos en este desfile no era casual, ya que ellos ejemplificaban aspectos típicos de la imagen de Rey, como la sabiduría y clemencia. El paralelismo bíblico alcanzaba aquí una importancia cardinal. En la búsqueda de referente en la propia Biblia se recurría a la figura de David en el afán de entroncar la historia bíblica con la clásica y contemporánea. Sus reinados, sus virtudes y comportamientos personales eran el fundamento de las identificaciones con los reyes de España. Erasmo colocaba de modelo a Salomón y David en su *Educación del príncipe cristiano* como ejemplos de la sabiduría, y señalaba cómo ésta era el fundamento de su dignidad. Las virtudes que emanaban de estos personajes bíblicos, principalmente de la sabiduría, se relacionaba con el reestablecimiento de un nuevo reino de justicia. Así, Felipe V fue identificado con David porque dejó voluntariamente la corona en manos de su hijo Salomón, siendo además la figura de David, un personaje (predeterminado) y mesiánico. Al igual que los reyes bíblicos fueron destinados por Dios para regir Israel, los reyes españoles fueron predestinados para regir España.

42 La presencia en los festejos semejantes de la figura de Carlomagno y otros Reyes europeos medievales demuestra el interés de vincular a los reyes españoles con la tradición imperial de medioevo. Esta atención se explica porque España en el siglo XVI, pasó a ser la vanguardia del amplio proyecto para la creación del *imperium* europeo que asumiría la defensa ante turcos en el exterior, y la protección ante la amenaza del conflicto religioso que suponía la presencia del calvinismo en el interior. Se trazaron los paralelos entre la protección de los bárbaros por el imperio carolingio, y la misión de la defensa del cristianismo amenazado por infieles y herejes encomendada a España. La continuidad entre los imperios antiguo y moderno estaba garantizada por la transferencia de poder de Augusto a Constantino el Grande y de éste a Carlos V, el *alter Karolus,* vía Carlomagno (Pagden, 1997: 60). Los intelectuales "erasmistas" presentaban a Carlos V como enviado por Dios a la tierra para culminar la obra iniciada por Carlomagno en el siglo IX. Los antecedentes romanos y medievales constituyeron un complejo sistema de referencias heroicas, políticas, imperiales y jurídicas. Por medio de lemas y jeroglíficos clásicos se establecieron correspondencias y paralelo entre el héroe clásico y el Rey, siendo los personajes míticos e históricos los modelos a imitar.

43 Las comparaciones y adjetivos mitológicos y cósmicos tendían a separar al Rey del resto de la común humanidad, a divinizarlo. Las alegorías relacionadas con los planetas correspondían a las imágenes del horóscopo real que gravitaban en el espacio en el momento del nacimiento del Rey, y le proporcionaban una predestinación astrológica. Los elementos que prevalecían eran tanto de tipo sagrado como de tipo imperial. Los planetas como Júpiter, el Sol, o Mercurio estaban relacionados con las hazañas de los reyes de los Austrias; no obstante esta interpretación belicosa del horóscopo con que antes se representaban los elementos astrológicos se diluyó con el cambio de dinastía. Por ejemplo la imagen de Felipe V presentada durante la mascarada en Potosí estaba vinculada con las figuras mitológicas que proyectaban el pacifismo, la prudencia y la benignidad como principales virtudes del príncipe. El desfile de los planetas, durante la jura de Luis Fernando I "cada uno con las insignias en las manos: Saturno, hoz y hierbas, Júpiter, unos zapatos en la mano derecha, Marte, el sol, Venus, Mercurio, la Luna, Diana, Proserpina", permite percibir este cambio. La belicosidad de Marte pierde su fuerza, matizado por las suavidades de Venus; Mercurio se establece como fuente

para el desarrollo de la economía y Júpiter aparece como vigilante de la buena marcha de los estados[22].

44 La imagen solar fue de todas las metáforas astrales aplicadas a la monarquía española durante más de dos siglos, una de las preferidas, hasta convertirse en depositaria de múltiples significados. Dentro del terreno iconográfico, el simbolismo del sol supuso el principal punto de fricción entre los Habsburgos y los Borbones como reflejo de la competencia entre España y Francia por la hegemonía en Europa. Mientras la imagen de Felipe IV como Hércules-sol y su sucesor Carlos II como "señor absoluto de los mundos" constituía el punto central del programa cosmológico austriaco, el símbolo del sol sobre el globo se convirtió en emblema oficial de Luis XIV y con ellos expresaba la pretensión "de gobernar también en otros imperios" (Sommer-Mathis, 1992: 57).

45 Esta metáfora constituyó una de las imágenes emblemáticas que mejor representaba el intento de divinización del Rey, reforzaba el carácter universal del imperio donde "no se ponía el sol". A partir del Renacimiento la figura del Rey se consideraba central. De la misma manera la Corte, como un símbolo real se ubicaba en el centro espacial del territorio, era también el centro político y espiritual de la monarquía. Por eso el recurso al sol como símbolo del monarca se reforzó por seguir la tradición de considerar la importancia del astro de la luz y calor y, también, porque después de la revolución copernicana, estaba claro que el sol era el centro del universo, como el monarca lo era de su reino. A la hora de representar a los Reyes distantes, el alcance de los rayos del sol atenuaba la distancia que separaba a los Reyes de sus súbditos.[23] La metáfora solar también contribuyó a la construcción de la imagen dinástica, pues como tras el eclipse o el ocaso diurno el sol vuelve a brillar en el horizonte, un Rey sustituye al otro. El sol y el ave fénix, únicos e inmortales, simbolizaban un Rey único, la institución monárquica y en un sentido más concreto, la dinastía. Además, se establecía un nexo directo entre el príncipe y Dios, siendo el sol el símbolo del poder divino (Mínguez, 1995: 61).

46 Las metáforas de Felipe IV, conocido como "Rey-planeta" y Carlos II "el eclipse solar" otorgaban un acentuado sentido político a las composiciones simbólicas. La imagen del Rey Felipe IV como el original Rey Sol, el Rey planeta fue elaborada por el conde-duque de Olivares para devolver la autoridad a la realeza en la sociedad en la cual el balance político estaba en las manos de los grandes de Castilla. Con Carlos II se insistió en el simbolismo del sol y su enaltecimiento como "Rey Sol del Orbe" se convirtió en la mayor apoteosis de la casa de Austria. Los Borbones adoptaron la simbología del soberano español (Elliott, 1977, 1985, Brown, 1999). Felipe V era comparado con "el sol de entrambas monarquias para eclipsar las otomanas lunas". Durante los festejos por el nacimiento de Luis Fernando I, en La Paz se resaltaron las comparaciones del príncipe con:

> ...un sol Ludovico, pues de las luces que esparce, aun es bien clara cifra su nombre, *ludouicus ex nomine lucis dator exprimitur,* no pareciera bien que en la noche en que con el sol que le retirara se mira ausente su copia, hubiese luz que no llorase mustia o ardiente macilenta caresiendo deste sol, y como a la mañana al renazer en la cuna de su oriente, se hallauan sus amantes vasallos con Luiz copiado en ese brillante corazón del cielo.[24]

47 La concepción de las cualidades y funciones de los monarcas se expresaban también a través de símbolos e identificaciones de la Monarquía con el mundo animal o vegetal. La Monarquía se identificaba con el león o con el Ave fénix que renacía de sus cenizas, perpetuándose. Las virtudes del monarca se asemejaban con las flores y arboledas. El

Rey como "árbol de Dios", ejercía su oficio de protector de sus súbditos; la encina representaba a la propia Monarquía y a su continuidad dinástica, porque aunque se la cortase de su tronco, siempre saldrá un retoño. Las imágenes incorporadas por medio de la pintura, la arquitectura efímera y el teatro durante las celebraciones públicas se aliaron eficazmente para trasmitir significados, mensajes e ideas, vinculadas a la práctica del poder. Estos mensajes resaltaban la virtud, la sabiduría, el valor y la belleza como cualidades y virtudes asociadas a la figura genérica del Rey. Un monarca virtuoso era el sostén de la Monarquía, porque la virtud era el fundamento y garante de un Estado, el ejemplo y modelo de comportamiento para sus vasallos. "Los representantes están haciendo en el teatro los papeles de los reyes y príncipes de la tierra", decía Arzáns (III: 50). "¿En qué se diferencian estos señores de los comediantes? En generosísima singularidad de las virtudes; en faltándoles éstas, tan comediantes se quedan como los otros".

48 La sabiduría era considerada como una cualidad fundamental de todos los Reyes; entre otras virtudes cardinales se resaltaban la prudencia y la justicia como deber del Rey y, por ello, la garantía de la permanencia de la Monarquía. Algunos de los elementos de la simbología real que subrayaban sus derechos dinásticos, glorificaban sus rasgos heroicos y personalizan sus virtudes. Estas podían variar de un Monarca a otro. Si en la personalidad de Felipe V se apreciaba su espíritu bélico y su santidad, las calidades más valoradas del rey Luis I fueron la belleza y sabiduría. Durante la jura, en Potosí, a Luis I, estas virtudes se resaltaban por medio de la representación de la comedia *El poder de la amistad,* en donde los actores tenían en la mano una letra del nombre real: La L, Libertad, la V, Virtud, la I, Imperio, la S, Sabiduría, "y poniendo su letra cada uno en el paño se halló el nombre Luis". (Arzáns, III: 181-184).

49 La relación entre las virtudes del Rey y el destino del Imperio se potenciaba con la presencia en las representaciones teatrales de los personajes mitológicos como sibilas.[25] La imagen de la Fortuna "con su rueda y bultos en ella, que subían y bajaban; tras de ésta iba el Engaño y desengaño con apropiados trajes", simbolizaba el triunfo de la Virtud sobre la Fortuna, un tópico en la literatura moralizante de la época. La acción de las virtudes para aprehender a la Fortuna y detener la marcha de su rueda, era, como se creía, lo que hacía permanecer fijo e inmóvil el trono real y lo consideraba en perdurable felicidad. La agrupación de la Fama con las virtudes durante los desfiles y mascaradas nos remite a la idea del Rey como príncipe virtuoso.

50 La presencia en las celebraciones publicas y en la vida cotidiana de los principales símbolos identificadores del poder real, tales como pendones, escudos, palios, espadas reales significaba la materialización de la omnipresencia del poder regio. Este poder se vio plasmado también en la difusión de la imagen monárquica por medio de documentos reales, monedas, sellos y escudos de armas, los cuales llegaron a conocerse en la mayor parte de sus dominios. La impresión de que el Rey estaba presente no se conseguía sólo durante los actos lúdico-políticos con la exposición de los retratos pintados. La imagen real se divulgaba también a través de las monedas acuñadas con su efigie, estampas impresas, insignias rituales, etc. Las monedas acuñadas en Potosí, que poseían las representaciones del Rey de España, contribuyeron a formar la idea genérica del Rey.[26] (Fig. 5).

51 Esta presencia de la imagen impresa en las monedas les atribuía un valor simbólico que estaba presente en la vida cotidiana y un importante valor ceremonial durante las fiestas de jura de un nuevo Rey.[27] Se trata del gesto de arrojar las monedas al público,

originado de una muy antigua tradición romana, cuando un flamante magistrado antes de asumir el cargo echaba algunas monedas al pueblo en el foro. La Iglesia romana lo empleó en dos momentos distintos: el gesto de lanzar dinero a la masa sobre el sagrario de San Pedro y otros lugares determinados del itinerario pontifical. El gesto de tirar las monedas luego se utilizó después de la misa de la coronación del Rey (Bertelli, 1995b: 94). Algo que también poseía una importancia simbólica era la exhibición de las armas regias durante los actos ceremoniales y en la vida cotidiana, emblemas heráldicos reales labrados en piedra y ubicados en las paredes de los edificios oficiales.[28] A los virreyes les estaba prohibido utilizar palio o guión "con sus armas" propias durante su entrada a la ciudad, así como tallar en los edificios públicos escudos personales. Esta prohibición surgió en los tiempos de Felipe II a raíz de que el virrey del Perú, Francisco de Toledo, mandó poner sus armas junto a las reales en los edificios públicos de su Virreinato. Las armas de Toledo fueron destrozadas, quedando solo las del Rey, único escudo que se podría poner en el futuro. Sólo los prelados estaban autorizados a mandar labrar sus armas en las fachadas de los seminarios, guardando siempre el lugar preeminente a las reales en virtud del Regio Patronato como, por ejemplo, en el colegio de San Juan Baptista de La Plata.[29]

Fig. 5. El busto del rey Carlos III y la leyenda "CAROLUS. III. DEL GRATIA. 1786" Casa Nacional de la Moneda. Potosí.

52 Los elementos heráldicos reales incluían varios temas imperiales. El nuevo símbolo imperial, las dos columnas y la inscripción “plus ultra”, aparecían en las medallas, guiones, monedas, fachadas de palacios, libros y encuadernaciones. La presencia de elementos heráldicos e imperiales se observa también en el escudo de armas de Potosí que al principio llevaba las dos columnas del “plus ultra”, junto a la corona imperial. El escudo posterior que recibió Potosí de Felipe II en 1565 junto con el nombre de Villa Imperial estuvo aún más cargado de los símbolos reales: en el campo de plata una águila imperial, en medio de ella contrapuestos dos castillos y dos leones, debajo de éstos el gran Cerro de Potosí, las dos columnas de “plus ultra” a los lados, corona imperial al timbre, y por orla el collar del toisón.

53 Esta saturación de los distintivos reales en el escudo de Potosí hace pensar en su fuerte alianza simbólica con la monarquía, y en la importancia que tenía la Villa Imperial de Potosí. El miedo a las posibles sublevaciones “por ser aquella tierra tan apartada y sujeta a ruidos”,[30] hacía el lenguaje simbólico en su uso propagandístico tanto en Potosí como en La Plata más que explícito. Si el poder gobernante hacía uso de ella para transmitir sus consignas, las ciudades coloniales y la élite local se servían de la fiesta para mostrar su fidelidad (Périssat, 2000b).[31] La permanencia de la imagen del Cerro Rico en las pinturas en las paredes de los túmulos, arcos triunfales y otras construcciones efímeras así como en las representaciones teatrales, la convirtieron en una imagen de la identidad local y a su vez en la imagen de la identidad peruana inserta dentro de un código de alcance hispánico. De una manera muy estilizada, la Villa Imperial simbolizada por una doncella coronada con el símbolo de la monarquía o el inca que tenía en sus manos el Cerro Rico y lo entregaba al monarca, manifestaban la lealtad y la obediencia de los súbditos americanos al Rey.

54 Las fiestas, además, fueron el medio para demostrar el poder económico y el esplendor social de las ciudades. Durante la celebración de la jura o exequias reales en el

Virreinato de Perú correspondía al Virrey en Lima inaugurar las fiestas oficiales. Debido a que las noticias podían llegar antes a otras ciudades, no se permitía iniciar los festejos antes de recibir el permiso oficial desde Lima. El adelanto de Potosí en la celebración de los regocijos de jura de Felipe II "indignó tanto por esto el Virrey", que se despacho los pliegos con "represiones ásperas, muy poco o ningún comedimiento con sus personas, amenazas rigurosas, porque decía que era atrevimiento sin orden suya en haber celebrado la jura real, que venía bien informado de las extraordinarias maldades" (Arzáns, I: 104). Por esta razón, en 1611, cuando la Audiencia de La Plata recibió cartas de las personas particulares desde Sevilla y Madrid mediante Brasil y Buenos Aires sobre el fallecimiento de la reina Margarita, decidió esperar las órdenes especiales "conbenía se esperrasse el pliego y horden que en semejantes ocassiones se suele inviar a todos los reinos de su magestad y que solo se atendiese al pliego como lo mas principal". Aunque "deseado hacer en lo espiritual y temporal la demostración", la orden mandada por el virrey Marquez de Montescalros quién llegó de la ciudad de México, se perdió por Panamá, se decidió hacer "los lutos y demas prebenciones necesarias".[32]

55 Durante el festejo del matrimonio de Felipe III en Potosí, en el carro alegórico del Cerro Rico, la Villa personificada por una doncella fue puesta de rodillas delante el retrato del monarca "que estaba en un riquísimo trono debajo de dosel, cercado de niños vestidos de ángeles que le cantaban la horabuena de su nuevo reinado". Esta imagen propagandística culminó con la inserción en el programa de la alegórica escena, en la que los súbditos del Rey en América ofrecían sus riquezas, obediencia y lealtad puestos a los pies del monarca. "La Villa tenía en la mano diestra un Cerro de Potosí de plata y en la siniestra unas barras del mismo metal, las cuales juntamente con el Cerro ofrecía a aquella representada majestad" (Arzáns, I: 244). La sumisión que manifiestan los habitantes de Potosí al Rey, se refleja en la escena durante la mascarada organizada en honor del virrey Morcillo como el representante o *alter ego* del Rey. En un carro triunfal el virrey era personificado por un niño sentado en silla debajo de un dosel con bastón en manos y a sus pies estaba el Cerro Rico "con la princesa de los ingas" (Arzáns, III: 46-50).

56 El espacio urbano de la Corte era un espacio de la comunicación donde las élites no sólo demostraban la lealtad y fidelidad hacía la Corona, sino que expresaban, visualizaban y verbalizaban sus demandas hacia la Corona (Calvo, 1994; Périssat, 2000b). La retórica discursiva que atribuyó a Potosí el papel de "nervio que mantiene el reyno", "el corazón de todo este reino, de que resulta vivir la monarquía", "Potosí es el mayor y aún de todo el mundo, y sólo él monta más que los otros del Perú juntos", "el cerro de Potosí, atlante de este de los reinos de España y aún de los extraños a quienes sustenta más que a sus propios naturales", "el norte principal de sus naciones", se expresaba en las representaciones simbólicas en las fiestas y celebraciones urbanas.[33] El Cerro Rico de Potosí constituía un símbolo local por excelencia y su uso por las élites de Charcas permitía visualizar los argumentos de la importancia concedida a Potosí, cuyo sostenimiento se consideraba imprescindible para el desarrollo de Charcas, Perú y toda la monarquía.

57 El aparato iconográfico estaba también reforzado con la palabra tanto oral como escrita. Las imágenes eran las construcciones del lenguaje y del comportamiento político. La iconografía y modelos que suministraba el arte permitieron hacer más digerible el discurso político. El depósito de imágenes, narrativas, esquemas y modelos

eran los elementos fundamentales para la formación del ideal político y la acción política (Edelman, 1995).[34] La creación de la imagen real comprendía la simbiosis de las imágenes y el discurso donde el mensaje visual se reforzaba con el retórico. La asociación de la imagen y la palabra posibilitaba distintos niveles de significación y permitía, de este modo, diversas lecturas en función de los conocimientos del receptor y la posibilidad de difundir la imagen real mediante distintos medios. El discurso dinástico se desarrolló sobre todo en los momentos de la muerte y la jura de un nuevo Monarca, como los momentos claves para la propaganda de la institución monárquica. Por medio del elogio del fallecido y la exaltación del sucesor se diseñaba una imagen mítica del monarca.[35] Las cualidades y virtudes políticas y religiosas de Rey como la prudencia, fortaleza, justicia, templanza, liberalidad, caridad, fe, funcionaban de eslabón de una dinastía configurando un retrato utópico e idealizado. Entre los medios de propaganda oral o escrita, la poesía hacía parte del instrumental alegórico empleado por la monarquía.[36]

58 El contenido ideológico se expresaba también a través de las "loas" que acompañaban los carros triunfales, de la poesía mural o efímera que aclaraba los contenidos iconográficos de las imágenes integradas en los programas decorativos, "en verso elegante elogiando y pidiendo al cielo por la prosperidad de su reino se dio fin a la representación" (Arzáns, III: 54). En la campaña propagandística de la realeza, los elementos puramente visuales y auditivos eran destinados fundamentalmente a la masa de iletrados, mientras que las inscripciones y versos, eran captados por un público más o menos instruido, capaz de comprender e interpretar al mismo tiempo el texto. La predicación bajo la forma de sermón político, con motivo de desarrollo de las misas como un género literario, fue otro medio propagandístico por excelencia, que cumplía, según Elliott (1985: 25), el papel de preservar el *status quo* político-social. Las predicaciones se convirtieron en elemento esencial de la dimensión propagandística de la ceremonia; fueron el medio empleado para explicitar la intencionalidad política concreta de la celebración. El ideal monárquico, mediatizado tanto por la Iglesia como por el poder político, acentuaba las virtudes y arte de gobernar de un Rey concreto, dotando su imagen de un muy elevado grado de enaltecimiento y exaltación.

59 La oratoria hacia patente la imagen ideal del monarca cristiano para el pueblo. Así, en los sermones pronunciados durante las misas por el nacimiento o muerte del monarca, éstos eran glorificados por los clérigos de diferentes órdenes, preferiblemente jesuitas y franciscanos. Según Arzáns (I: 239) durante el duelo por la muerte de Felipe II en Potosí "dijeron en dicha iglesia mayor 1200 misas por la difunda majestad". Los sermones fueron pronunciados por los más célebres predicadores con "sus singulares letras", "orador que ilustro dos Reinos con su escojido talento...porque en su destreza se oyen acordes, pulida cortesana frase yngenio, profundidas y zutileza, como quién copia en lo delicado del pensamiento", "de tan segura fama, como es padre Juan de Sanabria de la Compañía de Jesus, cuya pluma ay quién compara con el buril de Rubens por la valentía de su talento".

60 La potencia política de los sermones permitía desarrollar todo un "culto" de legitimación que creaba una presencia del Rey comprometido con el bienestar de su pueblo, entendido primordialmente como tarea de salvación religiosa. Por su lado, los sermones constituían parte del programa propagandístico que daban cabida a la expresión de las aspiraciones y concepciones de los grupos locales del poder "bastava el sermon para que no se echase menos cosa alguna, sobrandole flores a tan vien corrtada

pluma y rayos a tanto sol, para ilustrar mas emisferio... el amor más fino el que las executa y quedan de otra suerte ynjuriada la fineza y quejosa la lealtad de los vasallos". [37] La oratoria religiosa colonial utilizaba una amplia gama de referencias procedentes de la erudición clásica y la exégesis bíblica articulando una relación peculiar entre el pasado y el presente que trascendía la historia. Además, se recomendaba orar por los reyes, siendo de esta manera la figura monárquica continuamente consagrada. La liturgia sacramental hacía aún más presente al Rey entre sus súbditos. La eficacia propagandística de estas celebraciones constituyó un medio que personificaba, y hacía tangible, una idea abstracta de poder regio; así como el contexto de gran boato y la exaltación favorecía la construcción de una imagen de superioridad indiscutible.

NOTAS

1. R. Chartier, Prólogo a F. Bousa, *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II,* Akal, 1998, p. 5. J. H. Elliott, "Poder y propaganda en la España de Felipe IV", en *Homenaje a José Antonio Maravall,* II, Centro de Investigaciones sociológicas, Madrid, 1985.

2. Ver en R. Giesey "The King Imagined", *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture, The Politicai Culture of the Old Regime,* Edited by Keinth Michael Baker, Oxford, Pergamon Press, 1987, vol. I, pp. 41-61.

3. Veáse en *Il potere delle immagini. La metafora politica in prospettiva storica.* A cura di Walter Euchner, Francesca Rogotti, Pierangelo Schiera, Bologna, Società editrice il Milano, 1991; J. M. Gonzáles García, *Metáforas del poder,* Madrid, Alianza Editorial, 1998.

4. Encinas, lib. II, fol. 291, Cit. en B. Bravo Lira, "Símbolos de la función judicial en el derecho indiano", VI congreso del Instituto Internacional de Historia del derecho indiano, *Poder y presión fiscal en la América española (siglos XVI, XVII y XVIII),* Valladolid, 1986, pp. 246.

5. Junto con los pendones reales, en las ceremonias políticas se utilizaba los pendones de algunos patrones como el de Santiago vinculado a la conquista. "Y visto por su excelencia suso dicho y que estas enseñas y estandartes son constituidos y se usa de ellas para llevar y tener adelante la fidelidad que se debe a dios nuestro señor, cuya imagen del Emperador de gloriosa memoria traía siempre en sus enseñas y estandartes en las guerras en que militó, con el patrón general de la nación española, el bienaventurado Señor Santiago, y que asimismo traen las dichas enseñas en las reales armas los capitanes generales, súbditos y vasallos de su Magestad, para que con su voz y nombre los fieles y leales vasallos suyos se puedan acoger y acojan debajo de la fé y amparo del dicho estandarte, donde reconozcan en él sus armas reales y entiendan que las han de defender contra todos los hombres del mundo perdiendo la vida por ellas si fuere menester" (Cit. en Lohmann Villena, 1986: 368).

6. J. Valenzuela Márquez, "Rituales y "fetiches" políticos en Chile colonial: entre el sello de la Audiencia y el pendón del cabildo", Sevilla, *Anuario de estudios americanos,* n. LVI-2, julio-dic. 1999, pp. 413-440.

7. P. Moteagudo Robledo, "La proclamación de Carlos IV en Málaga: la simbología del poder", en, A. González Enciso; J. M. Usunáriz Garayoa (dirs.), EUNSA, *Imagen del Rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la España moderna (1500-1814),* Pamplona, 1999, p. 165.

8. Véase el siguiente documento: Melchor del Castillo mercader pide se le pague el gasto de 527 pesos hechas en lutos de los funerales del rey Felipe III, que se rehúsa abonarle. "Presidente y

oidores de la Real Audeincia mandamos a Toribio de Prado reseptor general de condenaçiones de penas de camara desta Real Audiencia que de los pesos que debio cargo y condenaciones hechas para la paga de los lutos que se dieron para las honrras que se hicieron por el rey don Felipe... se paga de Melchor del Castillo 527 pesos... que se le deben de rresto de 1068 pesos que monto el paño que dio para los dichos lutos", ANB, EC, 1625, 11.

9. ANB, CPLA 16, 358-359, *Actas del cabildo de Potosí,* 31/12/1621.

10. Sobre las celebraciones de coronación, muerte, matrimonio reales ver en Moore (1954), Varela (1990), Cañeque (1999). Véase también M. J. Mejías Alvarez, "Muerte regia en cuatro ciudades peruanas del barroco", Sevilla, *Anuario de Estudios Americanos,* n. XLIX, 1992, pp. 189-205; M. Chocano Mena, "Poder y trascendencia: la muerte del Rey desde la perspectiva novohispana (s. XVI y XVII)", *Revista Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas,* n. 36, 1999, pp. 83-105.

11. *Relación de exequias que en la ciudad de La Plata provincia de Charcas del Piru se hicieron a la Reia Doña Margarita nuestra Señora que esta en el cielo por orden de la Real Audiencia y chancillería de la dicha ciudad siendo presidente el Señor don Diego de Portugal y los oidores los señores licenciados Pedro Ruiz de Berjarano y don Juan de Loayza y Calderon, don Francisco de Alfaro, don Diego Muñoz de Cuellar, don alonso Pérez de Salazar fiscal el señor doctor Antonio de Ibarra,* ANB, Mss GRM n. 2, 1611.

12. Nombramiento de capitán de todos los indios de esta ciudad, asi yanaconas y oficiales, que hace cabildo secular de La Plata, en favor de Don francisco Tiracay, cacique principal de los yanaconas de la parroquia San Lázaro de esta ciudad, alcalde mayor de los naturales della, La Plata, 5/11/1605, ANB, CACh-516.

13. Véase en "Las ceremonias públicas y la construcción de la imagen del poder real en Galicia en la edad moderna. Un estado de la cuestión", *Espacios de poder: cortes, ciudades y villas (S. XVI-XVIII).* Actas del Congreso celebrado en la Residencia de La Cristalera, Madrid, Universidad Autónoma, octubre 2001, editor Jesús Bravo Lozano, Madrid, 2002, pp. 424.

14. ANB, Actas de cabildo de Potosí, t. VIII, f. 199, 200.

15. *Relación de exequias...* ANB, Mss GRM n. 2, 1611.

16. El empleo de este recurso propagandístico para el fortalecimiento y la legitimación del poder regio en los territorios del imperio español ha sido puesto de relieve en las investigaciones recientes. Véase, por ejemplo en: J. M. Baena Gallé, *Exequias reales en la catedral de Sevilla durante el siglo XVII,* Sevilla, 1992, M. D. Campos Sánchez -Bordona y M-I. Viforcos Marinas, *Honras fúnebres reales en el León del Antiguo Régimen,* León, 1995; R.Escalera Pérez, *La imagen de la sociedad barroca andaluza. Estudio simbólico de las decoraciones efímeras en la fiesta altoandaluza. Siglos XVII y XVIII,* Málaga, 1994; B. Lores Mestre, *Fiesta y arte efímero en el Castellón del setecientos: celebraciones extraordinarias promovidad por la Corona y por la Iglesia,* Castellón, 1999; S. N. Orso, *Art and Dealt at the Spansh Habsburgs Court,* University of Missouri Press, 1989; V Soto Caba, *Los catafalcos reales del barroco español (un estudio de arquitectura efímera),* Madrid, 1991. Cit. en: R. López López, "Las ceremonias públicas y la construcción de la imagen del poder real en Galicia en la edad moderna. Un estado de la cuestión", *Espacios de poder: cortes, ciudades y villas (S. XVI-XVIII).* Actas del Congreso celebrado en la Residencia de La Cristalera, Universidad Autónoma, Madrid, octubre 2001, Editor Jesús Bravo Lozano, Madrid, 2002, pp. 407-427.

17. *Relación de exequias...* ANB, Mss GRM n. 2, 1611.

18. Autos fechos por los Señores presidentes y oydores desta Real audiencia sobre el alzar los pendones, por el Rey don Fhelipe nuestro señor tercero deste nombre, ANB, Rück 4, Madrid, 16/9/1598.

19. Según la investigación de Gunnar Mendoza el pintor Diego Quispe había recibido "56 pesos corriente por la hechura del retrato del Rey nuestro señor que está al óleo en las casas del cabildo" (Acuerdo de Potosí, t. IX, f. 154-155) (Arzáns I: 245). Estos retratos no se conservaron, al igual que los mencionados por Mario Chacón los pintados por el pintor potosino Cristóbal Álvarez de Arquejo en 1633 los retratos de Carlos V, la emperatriz Isabel, Don Juan de Austria y el príncipe Carlos (hijo de Felipe II) (Mesa y Gisbert, 1977: 332).

20. La imagen de la justicia comparece en el Nuevo Mundo en los "teatros" levantados y en edificios ornados con motivo de proclamaciones reales, en túmulos erigidos para las honras de grandes personajes, en pintura sola junto al Rey. Véase en D. Ripodas Ardanz, "Iconografía de la justicia en Hispanoamérica colonial", *Separata de la revista de historia del Derecho, 22,* Buenos Aires, 1994, p. 322.

21. En la mascarada de *Corpus Christi,* organizada en Potosí en 1661 "iban los reyes otomanes desde el primero hasta el que tiranizaba el griego imperio en la ocasión, vestido éste de una aljuba carmesí bordada de oro, con cimitarra y puñal de gran precio, en un caballo soberbio con preciosos paramentos y cimeras. Afirman que la joya que llevaba en el turbante y aljuba pesaban de 500.000 pesos de valor. Iban asimismo otras varias naciones del orbe. Demás de todo lo dicho iban en este máscara los siete planetas, las 12, los nueve de la fama, y otra variedad de figuras, carros triunfales y vistos invenciones. Esta máscara por lo rico de ella fue llevada a España escrita en prosa y en todo el Perú fue admirada su riqueza" (Arzáns II: 207). En el día de cumpleaños del rey Carlos III en Cochabamba se presentó una escaramuza vestidos a lo húngaro "con distintas divisas y colores". AGI, Charcas, 578, Cochabamba, 28/10/1787.

22. Veáse en: Cañizares, Esguerra J., "New World, New Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spnanish America, 1600-1650", *The American Historical Review,* vol. 104 number 1, february 1999, pp. 33-68.

23. A. González Enciso, "Del Rey ausente al Rey distante", *Imagen del Rey, imagen de los Reinos. Las ceremonias públicas en la España moderna (1500-1814),* A. González Enciso, J. M. Usunáriz Garayoa (dirs.), EUNSA, 1999, Pamplona, p. 4.

24. Celebraciones del nacimiento el príncipe Luis Fernando I y "las demostraciones deuidas a tan soberano asumpto como el más ymportantes suceso que pudo esperar para su mayor gloria y prosperidad" en la ciudad de La Paz "como tan fieles vasallos de V M.", La Paz, 26/12/1708, AGI, Charcas, 220.

25. Las sibilas fueron los personajes de la antigüedad clásica unidos al mundo de la adivinación y los oráculos. En la Edad Media se hacía un paralelismo entre las visiones de los Profetas del Antiguo Testamento y las sibilas, que han predicado el nacimiento de un Redentor. La imagen de las sibilas tuvo una mayor divulgación durante la época de Renacimiento y fue reproducida en el arte americano. El tema de las sibilas se extendió a México y Perú. En las mascaradas que se hacían con motivo de las fiestas civiles o religiosas de Potosí aparecen las sibilas como anunciadoras del nacimiento del Cristo. Durante las fiestas religiosas, además, formaban parte de los altares donde "cada una con sus sentencias y verdades escritas con letras de oro, profetizando cosas milagrosas en confirmación de la Fe católica" (Arzáns II: 207). A lo largo del siglo XVII-XVIII, los personajes de las sibilas constituían parte de la representación iconográfica charqueña. Véase en T. Villegas de Aneiva, "Las sibilas y las virtudes teologales en la pintura virreinal boliviana", *Arte y arqueología,* La Paz, n. 7, 1979, pp. 25-32. Las sibilas fueron los personajes preferidos por el arte colonial por su connotación, como elementos de enlace entre el mundo pagano clásico y el cristiano como en el retablo de la Virgen de Copacabana en el lago Titicaca (1618).

26. Las monedas macuquinas (es decir, amartilladas) de 8 reales producidas en la Casa de la Moneda de Potosí entre 1573-1773, contenían en el anverso el escudo heráldico de los reyes españoles debajo de la corona real y rodeado por el texto de la leyenda Philippus D. G. Hispaniarum et Indiarum Rex. En el reverso de éstas monedas se encontraban dos castillos y los dos leones, símbolos de la realeza. A partir de 1650, se introdujeron los cambios en el diseño de la moneda que reforzaban la imagen real, ya que el anverso se configuraba por los siguientes elementos: la imagen del Rey o el escudo de armas, el nombre de monarca sobre el escudo de Castilla y León con el texto Philipus IIII. D. G. Hispaniarum Rex (Paoletti, 1999). La costumbre de colocar la efigie real en las monedas y sellos trasciende de la época romana y fue ampliamente utilizados por los visigodos y luego por los Reyes de León y Castilla. Se sabe que, además, en el siglo s. XVI en Charcas circulaban doblones de dos caras con las efigies de los Reyes Católicos. Se

trataba de los ducados acuñados por Felipe II con su nombre personal, Philippus y los bustos de Fernando e Isabel que se hicieron famosos en toda Europa. Véase en F. Mateu y Llopis, "La iconografía sigilografica y monetaria de los reyes católicos", *Anales y boletín de los museos de arte de Barcelona,* 1944, p. 18.

27. "Arrojó el referido Don Tadeo gran cantidad de monedas de plata selladas con el nombre del Rey nuestro Señor, acompañando al propio tiempo a las gratas aclamaciones del concurso a favor de nuestros amabilísimos soberanos". Ver en "Relación sucinta de las fiestas celebradas en la ciudad de nuestra Señora de La Paz en el Perú, a costa del regidor de ella Don Tadeo Diez de Medina con motivo de exaltación al trono del señor rey Don Carlos IV", Madrid, en la Imprenta Real, 1791, AHN, Documentos de Indias, 513, f.

28. Así, el edificio de Cabildo de La Plata estaba "condecorado" con el escudo de armas proporcionado por el virrey Marqués de Cañete Hurtado de Mendoza el año 1559. Este escudo contenía la imagen de "águila real coronada que estorba sobre dos columnas puestas sobre los dichos cerros, en demostración de la divisa del Emperador Carlos V, debajo de los dichos dos cerros (Potosí y Porco) están cuatro castillos y dos leones, sin que se diga en el título la significación de ello, y en medio de los castillos está una mano armada con una bandera blanca, y en ella una cruz de Jerusalén colorada, y diez cabezas que tiene el escudo por orla, son diez tiranos, que contra la Corona real se levantaron en estas provincias a los cuales la dicha ciudad a sus costas los venció y cortó las cabezas" (Vázquez de Espinoza, 1617/1969: 428).

29. F. Barrios, "Las precedencias y honores de los virreyes en el ordenamiento jurídico indiano. Una aproximación al tema", XI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, *Instituto de investigaciones de historia del Derecho,* Buenos Ares, 1997, t. III, pp. 9-31.

30. "Relación del estado del gobierno del Perú que hace el marqués de Mancera al virrey Conde de Salvatierra, 1648", *Los virreyes...* t. III, p. 160.

31. Ver, por ejemplo, "permiso que pidió a su ilustre Ayuntamiento el Regidor y Fiel Ejecutor de ella Don Tadeo Diez de Medina para celebrar a sus expensas unas funciones correspondientes al amor y obsequio que profesaba al soberano, y al gusto del país, sin perjuicio de que el comercio y cualquier otro vecino costéese por sí otras públicas demostraciones. En efecto entre las mas sobresalientes son sin duda las que franqueó el enunciado Regidor, realizando las insinuaciones de placer con exorbitantes desembolsos a satisfacción de la ciudad, sus cuerpos y vecinos, a quienes divirtió en Abril último con dos corridas de toros montaraces, los quales se presentaron con jalmas de oro y plata, con rapacejos y tarjas sólidas del mismo metal en la frente, en que se leía la inscripción 'Viva el Señor Rey Don Carlos IV' (...) pues sin embargo que se conserva memoria de las Juras de los Señores Reyes Don Fernando VI y Don Carlos III (que en paz descansen), no la hay de demostraciones en dicho ciudad; respecto de que sin perdonar gasto alguno, ha desempeñado que tanto en esta línea se puede hacer en el país, sin que sea nuevo en el citado Don Tadeo diez de Medina el deseo de calificar su rendimiento, lealtad y amor". Relación sucinta de las fiestas celebradas en la ciudad de nuestra Señora de La Paz en el Perú, a costa del regidor de ella Don Tadeo Diez de Medina con motivo de exaltación al trono del señor Rey Don Carlos IV, Madrid, en la Imprenta Real, 1791, AHN, Documentos de Indias, 513, f. En La Plata el alférez mayor D. Baltazar Alvarez Reyero "ha dado repetidas pruebas de su lealtad y amor al Rey, pues además de los crecidos gastos que hizo en las funciones, arrojó al pueblo en distintos días 30 monedas de plata del peso de una onza, sin la crecida cantidad de otros varios tamaños que había hecho acuñar, y que también derramó al pueblo; cedió a favor de la real Hacienda 500 pesos que le destinó la ciudad para ayuda de gastos, distribuyó muchas limosnas, y dotó a nombre de S. M. a una doncella para tomar estado de religiosa con 30 pesos diarios". Noticia de las fiestas celebradas por la M. N. L. y valerosa ciudad de La Plata en el reyno del Perú en la proclamación del señor Rey Don Carlos IV Madrid, Imprenta Real, 1791, AHN, Documentos de Indias, 513, g.

32. *Relación de exequias...* ANB, Mss GRM n. 2, 1611.

33. Véase en *Los virreyes...* t. I-V, pp. 57, 115, 139, 159.

34. Véase también en *Images et reprèsentations sociales. De la théorie des représentations à l'etude des images sociales,* Grenoble, Presses Universitaries de Grenoble, 1996.

35. Según Arzáns (III: 206), en la relación que han recibido en Potosí de la Corte, Luis Fernando I fue descrito como alguien que "jamás se lo vio irritado, ni con los de su edad en los juegos pueriles. Poseyó con perfección no sólo la lengua nativa sino la latina, la francesa y la italiana, y tuvo grandes dotes de príncipe cristiano. Crecían las esperanzas que se habían concebido en los principios de su reinado aun para mayores progresos, lo que hará no olvidar jamás la pérdida de tan amable y perfecto monarca".

36. Véase J. M. Mantilla, "Propaganda y artificio. La poesía efímera al servicio de la monarquía", en *Verso e imagen: del barroco al siglo de las luces,* Real Academia de Bellas Artes, Madrid, 1993, pp. 289-311.

37. Celebraciones del nacimiento el príncipe Luis Fernando I y las demostraciones a tan soberano asunto como el más importante suceso que pudo esperar para su mayor gloria y prosperidad en la ciudad de La Paz, como tan fieles vasallos de V. M., La Paz, 26/12/1708, AGI, Charcas, 220.

Capítulo V. La imagen real

5.1. El mensaje legitimador de la imagen real

1 En los años inmediatamente posteriores al descubrimiento y conquista de América, surgió un intenso debate afín de determinar, desde las distintas corrientes del pensamiento político, el papel de los monarcas al frente de esos nuevos territorios tan amplios y distantes. Si bien la imagen real presentada en América, en los primeros tiempos de la conquista, había sido el producto de la interpretación libre de los conquistadores, más tarde, El Requerimiento o *Real carta a los Reyes y Repúblicas de las tierras del Mediodía y Poniente,* elaborado por Juan López de Palacios Rubios en el siglo XVI, esclareció la figura jurídica del Rey (Seed, 1998: 70). A través de este discurso el Rey fue representado como dueño de las tierras de América con jurisdicción sobre los indios, sus vasallos, como gobernante poderoso y justiciero y, sobre todo, como difusor de la fe de Cristo. Las crónicas del siglo XVI (Fernández de Enciso, 1519; Las Casas, 1560; Trujillo, 1571; Zárate, 1555) analizadas por Ripodas Ardanaz (1983: 285) muestran al Papa y al emperador como gobernantes en lo espiritual y lo temporal. A través del discurso dominante, se presenta al Rey como receptor de la donación de las Indias directamente de Dios y del Papa para su evangelización.

2 El discurso legitimador trataba de definir un nuevo modo de ejercicio del poder sobre los nuevos territorios y sus habitantes; a través de la imposición no coercitiva de las imágenes reales se intentaba asegurar la aceptación por parte de los nativos americanos del poder del monarca español. El análisis de la relación específica que vincula discursos e imágenes, planteado por Louis Marín (1988) y desarrollado por Fernando Bouza,[1] nos permite reflexionar cómo en América el modelo retórico de la justificación de la conquista atribuyó una fuerte potencia discursiva a las imágenes. Las representaciones reales se convirtieron en medios expresivos del discurso legitimador y propagandístico.

3 Partiendo del estudio de Marín (1988) sobre los retratos de Luis XIV y de lo que él denomina la ficción simbólica, podemos reflexionar sobre la capacidad de lo visual para justificar, prestigiar y reduplicar el poder (Hanly, 1983; Giesey, 1987; Burke 1995). La combinación de palabra e imagen, jeroglífico y emblema permiten la concepción de una nueva configuración icónica expresada en la representación regia (Smith, 1978; Brown,

1998). De acuerdo con Pagden (1997: 65), durante todo su periodo de ascenso, la "monarquía española" fue una entidad cambiante que exigía constantes redefiniciones y renovados planteamientos ideológicos, por lo que los lenguajes artísticos se convirtieron en instrumentos fundamentales para establecer un lenguaje especialmente útil para la transmisión, difusión y asimilación de consignas de carácter ideológico.

4 Los debates en torno a la legitimidad de las conquistas españolas, como parte de las discusiones sobre el alcance de la autoridad legítima del Emperador, han crearon un argumento acerca de que América había sido adquirida mediante la conquista que se definía como la guerra justa. Según las tesis del jesuita Francisco de Suárez (1548-1617) y de Vázquez de Menchaca, las costumbres "odiosas" de los indios como el canibalismo, la sodomía o la tiranía constituyeron una amenaza contra la belleza del mundo, utilizando este argumento para la justificación de la guerra. Juan Gines de Sepúlveda afirmó que Dios había elegido a la monarquía española, para incorporar a los "inhumanos" indígenas americanos, según el derecho de conquista cuyo objeto era civilizar como la función histórica del imperio romano. Parece evidente que esta estrategia de legitimación puede interpretarse después de 1550 como respuesta a la crítica masiva que se hacía contra el imperialismo español desde dentro y fuera (Pagden, 1997: 129). Ésta idea era encarnada en una serie de grabados creados en 1555-1556 por Maarten van Heemskersk sobre las hazañas del emperador donde aparecía la imagen de los indios vencidos como fieros antropófagos.

5 Por otro lado, el debate en torno a la legitimidad de la conquista se basaba en la idea de que los indígenas habían cedido por propia voluntad sus territorios a la Corona española. Las imágenes de los gobernadores incas y aztecas, que personificaban los reinos americanos, fueron utilizadas para mostrar la subordinación e incorporación de los antiguos imperios americanos al poder del Rey de Castilla. La subordinación y el reconocimiento consciente de la superioridad del Rey español se reflejan a través de las imágenes de los soberanos americanos derrotados.

6 Una de las primeres imágenes de la sumisión voluntaria de los "emperadores" Atahuallpa y Moctezuma, se registra por primera vez en México en 1559, durante la primera celebración de las exequias por el monarca español. En un cuadro aparecían los indígenas "hincados de rodillas, tendidas las manos tocando en el cetro (de Carlos V) con rostros alegres, manifestaban que habían sido vencidos, para vencer el demonio que los tenía vencidos".[2] Asimismo, las pinturas murales de la sala de cabildo de Tlaxcala en México, ya desaparecidas, pero descritas por el cronista Muñoz Camargo contenían las representaciones pictóricas de Moctezuma y Atahuallpa como figura de la tiranía vencida. Estas representaciones pictóricas estaban acompañadas por las de Francisco Pizarro en compañía de un indio peruano arrodillado delante del emperador Carlos V "con insignias de inestimables riquezas y tesoros que está ofreciendo a Su Magestad"[3]. La imagen de "Francisco Pizarra, con lanza y adarga, llevando consigo a Tabalipa, señor que fue del Perú, con su pendón arrastrando" reforzaba la idea de que los indios habían asumido y reconocido la victoria española, representaba su sumisión y humillación delante del Rey español y acreditaba la "guerra justa".

7 Más tarde la imagen real en las Indias se construye basándose en un gran debate político del siglo XVI sobre los justos títulos de España a las Indias y la legitimidad de la conquista del Perú. La posterior resistencia a las pretensiones de Titu Cusi Yupanqui, el hermano del anterior Inca Sayri Túpac, quien no cedió en ninguna negociación a

reconocer al Rey como Señor, provocó la intromisión del virrey Francisco de Toledo en el asunto. Los incas de Vilcabamba fueron declarados rebeldes contra el soberano legítimo y así se trató al príncipe Felipe Túpac Amaru en 1571. Esta actuación, muy criticada en España, obligó luego a Toledo a proceder dentro de los principios vitorianos y lascasianos, basados en la idea del gobierno mixto. Si bien el discurso oficial elaborado en el periodo del virrey Toledo sostenía la legitimidad del estado virreinal mediante el contraste con al supuesta "tiranía" de los incas, se reconoció también los derechos a los caciques, a cambio de la aceptación del señorío del Rey de España en el Perú. De esta manera en el Perú se acuñó la figura jurídica del Rey como "señor natural" de una tierra puesto por Dios para gobernarla.

8 Paralelamente a la propaganda oficial, que mostraba al Rey como protector y defensor de los vasallos, se instigó una vasta campaña donde la historia de los Reyes incas cumplía un papel principal. A raíz de la actuación de los incas rebeldes de Vilcabamba, Toledo había recogido las informaciones sobre el pasado de los incas. De ahí surgió la idea de que los incas eran "tiranos", porque habían usurpado las tierras que antiguamente pertenecían a los pueblos que conquistaron y habían aumentado así su imperio con la fuerza de las armas. A pesar de la publicación en 1571 en Sevilla, de la *Historia del Perú* de Diego Fernández en la que se sostenía el señorío legítimo de los incas, más credibilidad recibió la *Historia Indica* de Pedro Sarmiento de Gamboa (1572). Esta y otros escritos de Martín de Muruá (1613) y Felipe Guarmán Poma de Ayala (1615) intentaron justificar la dominación española denigrando a los gobernantes incaicos como advenedizos, usurpadores y tiránicos, además de idólatras y viciosas. Frente a ellos los monarcas españoles aparecían como piadosos restauradores de un orden natural perdido durante la expansión del Tawantisuyo. El Lic. Francisco Fernández de Córdova (1630) justificaba en términos mítico-históricos, la dominación española del Perú. A los orígenes, supuestamente diabólicos de los incas, se sumaron las conquistas violentas y el gran número de vicios que caracterizaron su gobierno. La conocida historia del incesto de Manco Capac casado con su propia hermana, fue interpretada como el pecado original de la estirpe incaica y de su imperio para demostrar que el Perú no podía con justicia pertenecer a los incas. Ellos serían así no "soberanos naturales", sino "tiranos" a quienes los españoles con justicia despojaron de su reino.

9 En el del siglo XVII, esta versión se ha transformado en el *traslado voluntario* de soberanía del inca al Rey español. Los juristas españoles aprovecharon el hecho de que Atahuallpa llegó al poder de forma ilegítima, eliminando a su hermano Huáscar, para justificar la intervención del Señor de Indias, título concedido al Rey de España por el Papa Alejandro VI.[4] El Inca Titu Cusi Yupanqui, en su calidad de hijo de Manco Inca, señor natural del Perú, manifestaba renunciar a todos los reinos y señoríos poseídos por su padre a favor de gobernador Lope García de Castro, que representaba a la persona del Rey de España. Esto permitió presentar al Rey Católico como sucesor de Huáscar quien no teniendo heredero, le dejó la corona: "Sólo el Rey es propietario y legítimo Inca Rey, porque fue Rey Inca Huáscar, su hermano Atahuallpa, bastardo Rey Inca le mató y, por su culpa, le sentenció D. Francisco Pizarro, y murió y dejó la corona al Rey Emperador", dijo Guarmán Poma. Según Brading (1991: 149) "Guarmán Poma trató de pintar ese acontecimiento como una *Traslatio Imperii* libremente aceptada", afirmando que su propio abuelo reconocía pacíficamente a Carlos V como Señor y Soberano del Perú.

10 Esta acelerada búsqueda de la legitimación de la conquista por parte de la monarquía española estaba acompañada de un intenso despliegue de imágenes reales destinadas a

ser conocidas, aceptadas y adoradas por la población indígena. Los retratos reales se hacían llegar a distintos lugares de las Indias para mostrar a sus futuros súbditos cómo era quien sería su nuevo señor. Durante las tomas de posesión se empleaban y divulgaban los símbolos e iconos referidos al Rey, como el señor de la tierra, y luego se construye una imagen del Rey de España, como el soberano protector, gobernante y juez. Se trataba de persuadir a los indígenas de que desde este momento estaban amparados por el Señor de Castilla, de la misma manera que antes estaban protegidos por los señores locales. Para que los indígenas pudieran concebir la idea de la realeza y comprender la figura del Rey, se establecieron analogías con las de sus gobernantes e instituciones preexistentes.

11 La propaganda política se esforzaba para imponer las nociones de autoridad cercanas a la asimilación indígena de la figura del Rey. Al monarca español se le aplicaron los títulos con los cuales se distinguían a los señores indígenas como, por ejemplo, “gran apo de Castilla” aproximando su imagen a la de los señores locales del altiplano reflejados en las crónicas, dibujos y “danzas de conquista” (Wachtel, 1971). En los sermones del III Concilio límense de 1583 el Rey Felipe es denominado “tan gran Señor de los Viracochas de este nuevo mundo el cristiano y muy Católico Principe” (XV).[5] El mismo calificativo usó Guarmán Poma (1993): “Guascar inga despues procigue uiracocha rrey Don felipe terzero ynga” (f. 118), “Solo el Rey es... legitimo Inca Rey”. En la lengua de los indios guaraní el Rey español era nombrado como Mburubicha bati, siendo el término mburubicha tradicionalmente utilizado por ellos para referirse a las figuras con autoridad y prestigio, y se declaraban Chemboya, vasallos suyos.[6] Los indígenas moxeños a fines del siglo XVIII, llamaban a Carlos IV “nuestro capitán, nuestro gran Rey”, “Dios lo ha hecho capitán de toda la tierra”, incorporando la imagen del Rey dentro del esquema de la autoridad nativa.

12 Las representaciones, tanto discursiva como visual, daban a entender que los nativos de diferentes etnias eran “vasallos de su Majestad”, por lo que le debían a él, al igual que a sus antiguos gobernantes, obediencia, fidelidad, respeto y la obligación de pagar tributos y prestar servicios personales. En el siglo XVII, Inca Garcilaso y otros cronistas, establecieron un paralelo entre la antigüedad peruana y la europea, equiparando los títulos nativos con los de César o Augusto. Para ellos el inca era Rey (y viceversa) en la misma medida en que ambos eran asimilados con la imagen ideal del padre soberano: el “Pater Rex”.

13 En los textos del siglo XVII, se apela reiteradamente a la palabra “Inga” para referirse al monarca español. Se refuerza la imagen de padre protector, con el trasfondo de la exigencia de una relación de reciprocidad entre el monarca español y los indios principales. Como "Nuestro Poderosissimo Inga D. Carlos II Augustissimo emperador de la América", se refiere al monarca el peruano Juan Núñez Vela. A principios de 1725, durante la celebración de la coronación de Luis I, en Lima, este Rey era calificado de “gran Inca” por los curacas encargados de representar a sus antiguos gobernantes.[7] El autor de la serie pictórica de los Reyes incas y españoles, Alonso de Cueva (1724) también calificó como Ingas a los Reyes españoles; así por ejemplo, a Carlos V lo nombró como "Don Carlos el Maximo Catholico Inga XII” y termina con “Don Carlos el Deseado Inga XVI”. Según otra versión “se acabó la monarquía de los ingas en Atahuallpa, se principio y continúa en los monarcas de España. Carlos V, rey quince del Perú y católico primero, el máximo” (Arzáns, III: 266). La intención de la propaganda oficial de presentar la dominación española como una extensión casi natural de la

incaica se visualizaba a través de las representaciones conjuntas de los Reyes españoles e incas.[8]

14 En Charcas, la imagen más temprana en donde estaban representados los Reyes incas y reyes españoles, era un lienzo (ahora perdido), que en 1582 el testigo presencial de los acontecimientos en Vilcabamba,[9] el minero de Potosí Diego Rodríguez de Figueroa, envió al virrey Martín Enríquez junto con una carta.[10] Este lienzo contenía varios elementos legitimadores que se referían al pasado dinástico y familiar de los Reyes católicos. A mano derecha del cuadro se encontraban las imágenes de los monarcas españoles reinantes antes de la conquista del Perú como Fernando e Isabel, acompañados por las efigies de otros miembros de la familia real como los del conde de Flandes, marido de la reina doña Juana; al lado izquierdo se situaban los retratos de los monarcas reinantes en su tiempo como Carlos V, Felipe II y el príncipe Don Diego y Don Sebastián, Rey de Portugal, tras cuya muerte el reino portugués pasó a Felipe II. La inclusión en el lienzo de esta última imagen, hace alusión a las posesiones portugueses en América que se incorporaron a España junto con el reino de Portugal. Por otro lado, este detalle hace alusión al derecho sucesorio que tenía la monarquía española, tanto en el caso de la herencia al trono portugués, como de los incas en América. El retrato del virrey del Perú, Martín Enríquez, con la gorra en la mano (posición de subordinación) junto a las armas reales, subraya la idea de sometimiento de la tierra del Perú a la Corona española después de las rebeliones y las guerras civiles pizarristas que sacudieron a Perú en el siglo XVI.

15 La superioridad de la dinastía española se expresaba a través de la distribución del espacio del cuadro mencionado. La ubicación del escudo español en la parte superior y el incaico en la parte inferior, así como la representación de la dinastía incaica de derecha a izquierda resaltaban la preeminencia del poder de los monarcas españoles, coincidiendo, además, el último de los incas con el primero de los rebeldes españoles. La colocación de los retratos de los rebeldes a la izquierda del cuadro, en contraposición a los de virreyes que estaban ubicados en la parte derecha, fortalecía su imagen negativa. Esta obra reflejaba el objetivo central de la política promovida por las autoridades españoles, y que pretendía demostrar que el imperio inca fue desarrollado por medio de un proceso bélico y tirano, actitud esta que era denunciada y asemejada a las rebeliones y guerras civiles causadas por los conquistadores españoles del siglo XVI.

16 A lo largo del siglo XVII, el discurso oficial del Estado español se configuró una visión distinta de la conquista que correspondía a una posición conciliadora ante al dinastía incaica. Este nuevo enfoque ideológico combinaba la idea de la entrega de soberanía a la Corona española y, al mismo tiempo, abogaba por los limitados derechos jurisdiccionales y de propiedad que se atribuía a los indios dentro del régimen colonial. En las crónicas "postoledanas" de Blas Valera, El Anónimo Jesuita, Garcilazo de la Vega, Anello Oliva y Fernando de Montecinos, se perfila la imagen de los reyes incas como "hombres de razón", cuyo señorío había durado quinientos o acaso miles de años frente a la idea de los reyes incas "tiranos" cuyo imperio había sido establecido recientemente por medios violentos (Borranechea, 1962: 45).

17 Las imágenes del arte y el espectáculo que justificaban el orden colonial con referencia al pasado, legitimaban los privilegios de sus colaboradores indígenas. Las representaciones teatrales en las fiestas reales, escenificaban la entrega pacífica del reino por Atahuallpa, la supuesta degollación de Atahuallpa y las tiranías de los Pizarro. La incidencia de las escenas del pasado prehispánico y de la conquista servía como

puente entre el presente colonial y el “tiempo del inca” y permitían no sólo resaltar una y otra vez la legalidad del dominio de los españoles sobre Perú, sino también reconocer los privilegios de los "señores naturales". Por su lado, el programa de las fiestas reales que correspondía a una política oficial, incitaba a la élite indígena, fuera esta o no de origen quechua, a resaltar las glorias pasadas de los incas y reafirmarse como los herederos legítimos de sus derechos. Carlos Espinosa sostiene que se estableció una especie de monopolio que ejercía el referente del incario en la memoria de las autoridades coloniales en desmedro de otros señoríos étnicos. El “tiempo del Inca” era el único pasado prehispánico reconocido por el orden colonial, que según este autor, significa el afán del Estado colonial de estandarizar sus políticas indígenas.[11]

18 Las representaciones teatrales en las fiestas reales del siglo XVII que trataban del pasado prehispánico y de la conquista visibilizaban el pacto tácito entre la Corona y la élite indígena como el producto de una negociación constante que legitimaba ambos poderes. Hasta no hace mucho tiempo la investigación histórica ha privilegiado su papel de resistencia al orden colonial, sea ésta violenta o pacífica. Nuevas visiones de historia andina tratan recuperar la importancia del dinámico rol político que tuvo la élite indígena en el siglo XVI y XVII dentro del nuevo sistema. Ximena Medinaceli opina que ya en la Colonia temprana las autoridades étnicas expresaron una voluntad explícita por insertarse de la mejor manera posible en el nuevo sistema imperante y buscaron el reconocimiento de su poder por parte de la Corona, afirmando a la vez su propia identidad.[12] A su vez, las representaciones teatrales tratadas por la etnohistoria como "visiones de los vencidos", no son otra cosa que las apologías del orden colonial fomentadas por el mismo Estado virreinal y coproducidas por los miembros de la burocracia colonial junto con las élites nativas. La imagen idealizada de la sociedad colonial vigente, representada en las fiestas reales, marcaba un lugar predeterminado para cada sector social con su perspectiva cuota del poder, y contribuyó a una regeneración constante de este pacto colonial.[13]

19 Este programa visual se materializaba y tomaba forma efímera mediante las representaciones teatrales durante las fiestas en las ciudades coloniales. Los argumentos de la tiranía inca y la legitimación de los derechos sucesorios de los señores nativos al Rey de Castilla, se manifestaban en el teatro y en las “mascaradas”. Las obras histórico-religiosas escritas para indígenas en quechua, aymara y mixto con el castellano se referían a la historia inca y a la conquista. A este fin servía la representación de la dinastía inca en Potosí, en 1555, con ocasión de*l Corpus Christi,* narrada por Arzáns y Vela (Arzáns, I: 98-99). De las ocho comedias representadas, cuatro narraban la historia de los incas. En la historia sobre Huáscar, Atahuallpa es tratado de bastardo, usurpador y tiránico, argumentos utilizados entonces por los españoles para justificar la propia conquista. La obra representaba la entrada de los españoles en el Perú, la prisión injusta a la que sometieron a Atahuallpa y la “exaltación” de la posición del Rey castellano como juez que castiga a Pizarro. Acerca de los temas de la legitimación de la conquista, el Rey español como justiciero ocupó un lugar central en los espectáculos como es el caso de la obra del poeta Juan Sobrino, titulada *Prosperidad y Ruina de los Ingas del Perú,* que según Arzáns se estrenó en Potosí en 1641. Las obras en las que el argumento era el Rey de España interviniendo para castigar a Pizarro se seguían representando a lo largo de la época colonial. En estas obras teatrales el Rey aparece como un juez superior que repara agravios, distribuye la gracia y restaura el orden político y social fracturado por los malos administradores. El teatro transmitía la idea de que el Rey castigaba la maldad y la mala administración de

los corregidores, y otras autoridades, que explotaban a sus vasallos indígenas y reestablecería la justicia.

20 Tal como lo señaló José Antonio Maravall (1990), era frecuente encontrar declaraciones más extremas del *derecho divino* de los reyes en la producción de los dramaturgos que en la de los escritores políticos del siglo XVII en España. Durante la primera mitad del siglo XVII toda una pléyade de eruditos como F. de Vitoria, Domingo de Soto, Luis de Molina, Francisco Suárez, Juan de Mariana, Ruiz de Alarcón, J.S. Diamante, redactaron tratados político-morales sobre los fundamentos teóricos de la monarquía, la persona del Rey y su ética profesional y los privilegios de la nobleza. Muchos de ellos defendían el fundamento último teológico de la política puesto que ésta debía basarse en la supremacía de la doctrina católica y la prioridad de la Iglesia, y sostenían que el Rey debía ser controlado en cuestiones morales por la Iglesia y fiscalizado por la comunidad. Se rechaza la idea del poder "absoluto" y, a pesar del origen divino el poder real, era "delegado" y "mediado". El teatro clásico, el de Lope de Vega y Calderón era un permanente recordatorio de las obligaciones al Rey. Los temas sobre el Rey justiciero, padre, piadoso y magnánimo se reflejan en las obras de *El mejor Alcalde, el Rey; Feunteovejuna, El comendador de Ocaña, El príncipe perfecto* de Lope de Vega, *La prudencia en la mujer* de Tirso de Molina, *El príncipe constante* de Calderón de la Barca (Lison Tolosana, 1991: 59). Esta idea estaba presente también en la obra teatral presentada por Ocaña en La Plata en 1601 sobre la historia del rey Rodrigo.

21 Las representaciones de los reyes prehispánicos desde fechas muy tempranas formaron parte de las procesiones y desfiles en los festejos cívico-religiosos en Potosí, Cuzco y Lima. Por medio de su participación en las ceremonias se propagaba la legitimación del poder español y el derecho de la Corona Católica a las Indias. La exhibición de símbolos y emblemas indicaba la pertenencia de las élites indígenas a la comunidad política colonial, tratando de producir una imagen de consenso armónico y la glorificar la imagen del poder de la Corona española. En una de las mascaradas presentada en Potosí por el matrimonio de Felipe III (1600) se organizó el desfile de los carros de los gobernadores incas desde Huáscar hasta Túpac Amaru en los carros triunfales. En el último carro destacado por el lujo y riqueza, hecho de plata y tirado por "50 salvajes vestidos de varias pieles animales", bajo los doseles estaban representados el emperador Carlos V, Felipe II y Felipe III y los Reyes incas: la subordinación respecto a los españoles se manifestaba a través de los "asientos inferiores" (Arzáns I: 244).

22 Este mismo año con motivo de la jura de Felipe III, los españoles prepararon una mascarada y los indios otras dos. En la primera aparecían los Reyes del Perú como una versión hispana de la pintada serie incaica y se exponía a Carlos V, Felipe II y Felipe III junto a Huáscar y Atahuallpa, añadiendo los cuatro incas que reinaron durante la dominación española: Manco Capac II, Sairi Túpac, Cusi Tito y Túpac Amaru (Gisbert, 1983). Esta secuencia de reyes españoles e incas post conquista utilizada durante los desfiles se conserva hasta bien entrado siglo XVIII. En la mascarada de Potosí de 1661, costeada por los alcaldes, desfilaban "todos los monarcas ingas del Perú con sus propios trajes, llevando en los llautus de sus cabezas (que es parte de su corona) tantas joyas y piedras preciosas que todo fue admiración de la riqueza de esta villa" (Arzáns, II: 207).

23 También durante la mascarada nocturna organizada en honor del virrey Morcillo en Potosí, después del desfile de los representantes de la casa de Austria "por ultimo iba en unos andas uno de los ingas o rey del Perú con sus coyas debajo de dosel, con gran majestad y riqueza de apropiados trajes" (Arzáns, III: 50). Con motivo de la renuncia al

trono de Felipe V, en favor de su hijo Luis I (1725), se hicieron otras fiestas donde en un carro alegórico fueron presentados los reyes incas desde Manco Capac hasta Atahuallpa. Entre los diversos "embajadores" que desfilaban ante los ojos de los reyes españoles Felipe V y Luis Fernando I, se encontraba "el embajador del rey inga del Perú, y tras él su monarca con acompañamiento regio y con las reinas coyas a sus lados muy ricamente vestidas misericordia de reyes ingas del Perú" (Arzáns, III: 184).

24 La legitimidad de la conquista y la sumisión de los incas al Rey español fue un argumento inagotable durante los festejos, a lo largo de la época colonial. La dramatización de los hechos de la conquista no perdió nunca su importancia. En La Paz, en las fiestas con el motivo de la celebración del nacimiento de Luis Fernando I, "la vanidad del vencimiento que consagró el triunfante monarca nuestro católico Rey y señor presente" fue representado con la escena final de las batallas entre los incas y españoles. Las representaciones teatrales durante las mascaradas pretendían demostrar la aceptación del monarca español por parte de los gobernadores nativos, utilizando expresiones verbales y gestos de sumisión. De modo que durante las representaciones teatrales, y en las fiestas, la manifestación de lealtad al Rey se manifestaba en las "cortesías que usaban en la Corte de los ingas, con aquella media vuelta, ademanes de rostro, manos y pie derecho" (Arzáns, I: 347). A veces el lenguaje corporal usado era aún mucho más explícito, y el acto culminaba con la imagen del inca postrado a los pies de la real efigie "haciendo en sus ademanes y profundas sumisiones expresa su amante veneración y notorio al mundo que los Reales Yngas estiman en mas rendirle umildes adoraciones a su mejor Rey y señor teniendo por mas gloria que el oro que poseían como absolutos dueños de todo el que oy le tributan como leales vasallo".[14]

25 El programa de legitimación, que incluía las representaciones pictóricas del inca así como la personificación del Virreinato del Perú, operaba también en la misma España y en los territorios que le pertenecían. Se elaboró todo un esquema propagandístico para proyectar la idea de la incorporación de este reino al imperio español. Los dibujos y representaciones teatrales y hasta el programa decorativo palaciego, como por ejemplo, en el salón de los reinos del palacio del Buen Retiro,[15] pretendía mostrar a Perú como parte íntegra del "imperio" español. La figura emblemática del inca simbolizaba la personificación alegórica de ese Virreinato y la conservación de las insignias heráldicas de los incas como armas, escudo, y su mascaipacha (tocado real) significaban el reconocimiento de su existencia como unidad política ubicada dentro del escenario político español, y se correspondía con la idea de la "integración y asociación" con el imperio.

26 Las prácticas coloniales que hacían que los derechos jurisdiccionales dependían del pasado prehispánico, la política de compensar a los descendientes incaicos por sus pérdidas, eran determinantes para la conformación y circulación de la memoria de los señores étnicos. En el siglo XVIII, el programa iconográfico que desarrollaba el tema de la sucesión de la dinastía incaica por los reyes españoles, retoma su importancia pero por motivos totalmente diferentes a lo acontecido en el siglo XVII. En el siglo XVII-XVIII, las imágenes de los incas eran tan populares, que se encontraban en las casas de personas particulares y hasta adornaban los corredores del Cabildo de Lima. Gisbert (1980) habla de la costumbre de poseerlos en series de lienzos independientes en todo el Virreinato, basándose en los testamentos que se encuentran en Archivo de la Casa de la Moneda en Potosí. Las "representaciones de incas" eran algo bastante comunes, incluso en la zona rural lo que los historiadores relacionan con el deseo de las élites

indígenas de legitimar sus reivindicaciones políticas recurriendo al pasado: a ellos como descendientes de los incas les correspondía gobernar aquellas tierras.

27 La segunda edición de Comentarios Reales de Garcilazo (1723) con el prólogo de Walter Raleigh que contenía la profecía sobre una posible restauración de Tawantinsuyo fortalecía aquellas aspiraciones. Debido a estos motivos, no queda ninguna serie completa de los retratos de los incas, ya que después de la sublevación de los indígenas en 1780-1781 se prohibió la circulación de la obra de Garcilazo y se recogieron todos los retratos de la dinastía incaica (Gisbert, 1994: 2000). Esta nueva presentación dieciochesca no podría prescindir de la versión oficialista; sin embargo, se ubicó dentro de una corriente revisionista de la historia incaica.[16]

28 La escenificación del pasado prehispánico, el teatro y los cuadros no sólo promovían una renovación constante del pacto colonial, sino su profunda modificación y hasta el rechazo. En el siglo XVIII, la lealtad y el elogio al monarca hispano se convierte paulatinamente en trasfondo frente a las pretensiones de la élite nativa ante el soberano. La nobleza indígena, tanto de los descendientes de los incas como de los curacas locales, trataba de reforzar su posición basada en los derechos adquiridos antes de la conquista. De ahí que los caciques indígenas fueran los que promovían la aparición de la serie de cuadros de los Reyes incas y españoles, procurando exaltar su historia. La representación de la secuencia entre la monarquía inca y española, en estos cuadros, tenía "una finalidad francamente política" (Mesa y Gisbert, 1977: 129), la cual se correspondía con una estrategia "de acatamiento tendencioso de las reglas del juego imperial subvirtiéndolas en sus propios términos" que se difundieron dentro del mundo criollo.[17] Los símbolos de la realeza que portaban los Reyes españoles e incas estaban cargados de sacralidad: se vinculaba los leones del escudo español con los pumas incaicos, el sol áureo con el collar de la orden de Toisón que unos y otros monarcas llevaban respectivamente sobre sus pechos, los champis y bastones reales. El champi (la combinación de cetro y hacha que era distinción de señorío) fue un elemento imprescindible del programa iconográfico debido a su entrega a Carlos V, por Atahuallpa como reconocimiento de la potestad y posesión de estas tierras.

29 En el famoso cuadro de Alonso de Cueva, *Real serie de los ingas gentiles, señores naturales del opulentísimo reyno del Perú,* de 1724, tras una secuencia comentada de once incas nativos, pasa hasta Carlos II. El Cristo Rey, colocado entre el escudo español y el incaico, subraya la continuidad entre uno y otro imperio. Debajo de cada Rey se encuentran las lecturas explicativas donde se trata de aquellos hechos realizados en favor de los indios, lo que permite pensar que el programa iconográfico de Cueva no se basaba en la voluntad de mostrar un sereno y lógico tránsito del gobierno incaico al español. El grabado de Alonso de la Cueva fue, según Teresa Gisbert, la fuente principal de las múltiples representaciones de Reyes incas y españoles. Éstas diluían el sentido político del grabado, por medio de nuevos elementos e interpretaciones que aumentaban la visión imperial de la metrópoli. La estampa que José Palomino realiza, en 1748 en España, correspondía a las demandas estatales y proyectaba una imagen de sumisión absoluta. El escudo español, de una aparatosa composición era colocado arriba y el incaico postrado a los pies de un monumento alegórico de la fe católica que sostenía el retrato del monarca reinante Fernando VI. Este grabado alcanzó una difusión significativa al publicarse en la conocida obra de Juan y Ulloa, y sirvió de ejemplo para las copias posteriores, cambiándose tan sólo la imagen del monarca de turno. (Fig. 6). Después de la independencia un mensaje netamente realista fue sustituido: en una

copia conservada en La Paz el retrato de Carlos III fue repintado y cambiado por el de Simón Bolívar y los reyes españoles (desde Carlos II) por los próceres de la independencia. No obstante, mucho antes de la independencia se observa cómo las imágenes legitimadores de los dramas o cuadros fueron retomados por los caciques y descendientes de los incas en el curso de los principales levantamientos indígenas. Así, la trama sobre "la muerte del Inca" fue transformada por completo durante el siglo XVIII y puesta al servicio de la rebelión, al igual que otras expresiones artísticas.[18] Y como consecuencia, en 1782, después de las rebeliones se prohibía a los indios el uso del traje de "sus ingas en varios actos públicos, el tener pinturas de éstos o usar armas de nobleza" (Gisbert, 1987: 23).

5.2. El Rey como el protector del catolicismo

30 La legitimación y divulgación del origen sagrado de la autoridad, representada por medios visuales, poseía una extraordinaria efectividad política a través de las imágenes que fundamentaban la correspondencia entre la Divinidad y el Monarca, el origen divino del poder real. Como consecuencia de la relación directa entre Monarca y Divinidad, los reyes castellanos fueron ungidos de divinidad, sin necesidad de confirmarlo mediante un acto ritual en el acceso al trono como sus homólogos europeos. La continua protección divina del linaje real para asegurar su preservación era una garantía de legitimidad. La imagen del Rey, como vicario de Dios, se representaba como un juez, un defensor y un ejecutor de la justicia a través de la obediencia obligada de los súbditos, la que era expresada, además, por medio de las leyes.

Fig. 6. Grabado de Villanueva y Palomino (1748) representando a los reyes españoles junto a la dinastía incaica.
Colección particular, La Paz, Bolivia.

31 Si el Rey actuaba en su reino a imagen y semejanza de Dios, el mismo temor y respeto que se tenía hacia Dios debía tenerse hacia el Rey. El concepto de *vicariato de Dios* estaba estrechamente relacionado con el de soberanía, que implicaba el reconocimiento de la existencia de otras jurisdicciones integradas, al igual que monarquía a la Corona. La imagen jurídica era la del Rey protector, legislador y juez que administraba y distribuía la justicia en función de los rangos y méritos; y esta función del Rey era entendida como una atribución esencial del poder real que emanaba de la justicia divina. Dentro de la imagen del Rey juez, quedaba integrada la de la merced real; es decir, el Rey era considerado como la fuente de donde debían proceder todas las honras, gracias, mercedes y beneficios. Por su parte, el concepto organicista consideraba a éste como cabeza, corazón y alma del reino, configurando esa imagen teológica. La superioridad regia no era absoluta; la soberanía y el deber de obediencia hacia el Rey estaban limitados por la ley y el compromiso de gobernar con el objetivo último del bien común. De esta manera, el Monarca era poseedor de una doble imagen jurídica y teológica basada en la concepción de una realeza de origen divino que consideraba al monarca como el vicario de Dios en la tierra y como arquetipo político, defensor del cristianismo y modelo de virtudes.

32 La idea del *vicariato divino* aplicado a la potestad política tenía sus raíces en las Siete Partidas, pero sólo en el siglo XVII se empleó con frecuencia la frase. La potestad civil se constituía, como vicario de la potestad divina para los negocios puramente temporales en el sentido político, y era defendida y desarrollada por los pensadores como Campo y Gallardo, Juan de Santa María, Rivadeneira, Quevedo, Saavedra (Maravall, 1997: 197). De ahí las imágenes de Carlos V quien, como representante de Dios, debía ser un buen cristiano, justo y moderado y cuya principal función era la de administrar justicia. El Emperador era concebido como un guerrero victorioso sobre los enemigos de la religión en la lucha contra el enemigo infiel, de acuerdo con el concepto de héroe militar enviado por Dios para defender la pureza de la fe. Para Elliot (1987: 18), este sentido de providencialismo cristiano, de defensa de la causa católica contra las fuerzas de infieles y herejes, se completaba con una estrecha identificación entre el trono y altar.

33 La imagen del Rey católico proporcionaba un importante factor de cohesión política y social. La fe era el principal factor de unidad de la monarquía, en una comunidad supranacional, compuesta por una diversidad de reinos. La defensa del catolicismo y el poder real sacralizado se constituyeron en la única garantía de unidad frente a los evidentes peligros de separación y reforma religiosa. Como primera autoridad del orden político y máximo defensor de la Iglesia, el soberano se convirtió en obligado punto de referencia de la sociedad colonial. La figura del Rey encarnaba todos los valores que permitían la conservación de la Monarquía (el principal agente de cohesión) y símbolo de la unión de todos los pueblos. La lectura política de la iconografía, con referencia litúrgica y religiosa de las ceremonias litúrgicas, contribuía a exaltar la posición política superior y diferenciada del poder regio. Las imágenes reales fueron construidas en virtud de argumentos retóricos a favor de la preeminencia de una Monarquía que mostraba su cada vez mayor identificación con la causa católica. El Monarca como brazo armado de la Iglesia romana, defensor de la fe y la Eucaristía era el tema predilecto de la iconografía católica de la Contrarreforma, por ser este uno de los puntos ideológicos más controvertidos frente a los protestantes. El mensaje propagandístico se desplegaba durante los desfiles fastuosos con exhibición de los

"carros de representación", con personajes reales y elementos complementarios de pintura, escultura y textos literarios.

34 El combate contra los adversarios de la fe cristiana es quizá el asunto más recurrente en la serie de imágenes de los reyes de España, ya que constituyó el tema más natural y menos discutido de la actividad bélica imperial. El mensaje fundamental lanzado por el arte, consistía en demostrar que el Dios Todopoderoso había dado a los Habsburgos españoles el poder necesario para conquistar a los enemigos, y ellos garantizarían el reino del Señor en la tierra (Brown, 1998: 51). La idea de representar el triunfo militar a través de la imagen de un navio o carro triunfal llegaría a ser básica en la iconografía oficial. La serie eucarística de Rubens, encargada para el monasterio madrileño de las Reales Descalzas, estuvo compuesta por una serie de tapices dedicados a elogiar la presencia divina en la Eucaristía. Rubens enfocaba este tema adoptando una versión artística fastuosa que ha quedado como un hito de lo que la Iglesia hizo frente a la Reforma. Los cuadros de Rubens y otros pintores europeos se conocieron en América por medio de las estampas y de esta manera las imágenes de los carros triunfales y el papel de los reyes como defensores se difundieron por medio de grabados en México y Perú (Sebastián, 1981, 1990, 1992).

35 Los temas del Triunfo de Cristo, María o los Santos fueran muy divulgados en las iglesias en Charcas, a partir de la segunda mitad del siglo XVII hasta el principio del XVIII (Mesa y Gisbert, 1977: 83-88). Los carros triunfales, similares a los que salían en las procesiones, mostraban la victoria del dogma de María sobre todo el mundo gracias a la Iglesia y al soporte de la Monarquía. La humanidad guiada por la Iglesia Católica y personificada en los santos se situaba entre el infierno y el cielo y la Eucaristía se hallaba sustentada por la Monarquía Española encarnada en sus monarcas. En el papel de "soldados selectos" iban las cuatro partes del mundo y en las ruedas del carro y debajo de ellas se situaba la herejía y los elementos infernales de ascendencia mitológica como la sirena y su versión masculina, el tritón; junto a ellos estaban dragones y serpientes. Dentro del carro, en el sitial más alto, los reyes de España se presentaban acompañados por los doctores de la Iglesia y los santos fundadores.

36 Así, en los cuadros que decoran el presbiterio de la iglesia de San Francisco de La Paz, pintados en el siglo XVII por Leonardo Flores, aparece la figura Felipe IV, santos y santas franciscanas como defensores de la Inmaculada. En el centro María hiere al dragón, le ayudan el Papa y San Buenaventura. A ambos lados, delante de ellos, se sitúa Felipe IV y al frente se coloca otro monarca hispano. Otro cuadro, al lado de Epístola, muestra el triunfo del dogma de María sobre todo el mundo, gracias al soporte de la monarquía española. Los cuadros relacionados con la apoteosis de la Eucaristía y María se encuentran en otras iglesias de la zona de La Paz, por ejemplo, el pueblo de Achocalla. En ese cuadro, en el carro de la Eucaristía el Rey de España está rodeado por un grupo de caballeros, portando la Sagrada Forma, y acompañado por los fundadores de órdenes. Las imágenes en la iglesia de Jesús de Machaca, del pintor Juan Ramos Contreras, representan el triunfo de los nombres de Jesús y María. En el cuadro *El triunfo del nombre de María,* en la parte alta del carro, se halla María y junto a ella dos reyes de España como sustentadores de la defensa de la Inmaculada (Mesa y Gisbert, 1977). (Fig. 7).

37 En el cuadro *Triunfo del nombre de Jesús,* de la iglesia de Guaqui, del mismo pintor, la custodia está sostenida por cuatro caballeros españoles con el Toison de Oro en el pecho, precedidos por el Rey de España. El rostro doble de Jano coronado

probablemente representa el tiempo con dos rostros, uno mirando hacia atrás y otro hacía adelante: el futuro y el pasado desarrollaba la idea de la continuidad monárquica ligada al pasado (con su linaje real) y al futuro (seguridad, vida, fertilidad). En la pintura *Triunfo de la Iglesia,* de Holguín, en iglesia de San Lorenzo en Potosí, el carro es sustituido por una barca, aludiendo simbólicamente al tema de la *nave del Estado.* Este tema se presta a múltiples interpretaciones.

38 El barco alegórico del Estado simbolizaba el ideal de la política imperial, dirigida por las virtudes del soberano, al servicio de la propaganda de la fe cristiana. El estandarte de Carlos V apareció en el cuadro que se refería a la lucha del Emperador con los protestantes. Esta imagen se correspondía con la habitual representación del príncipe, como timonel de la nave de la república que se establece en la emblemática política europea. La legitimación de la conquista, por el deber de difundir la fe a través de la alegoría del barco, no sólo remitía al feliz viaje por mar de los argonautas, sino al origen de la orden del Toisón de Oro de los Habsburgo y también a las empresas marítimas de los soberanos de la orden y sus caballeros. A principios del siglo XVIII, se divulgó a través de amplia iconografía, la imagen del Rey que da muerte ritual al dragón de la herejía en presencia de la Fe y de su heredero. Sin embargo, paulatinamente la representación simbólica de herejía en forma de dragones, tritones, sirenas o monstruos de siete pecados capitales cedió lugar a la imagen personificada del enemigo, debido a los sutiles cambios conceptuales en representación aplicados con la llegada de los Borbones al trono.

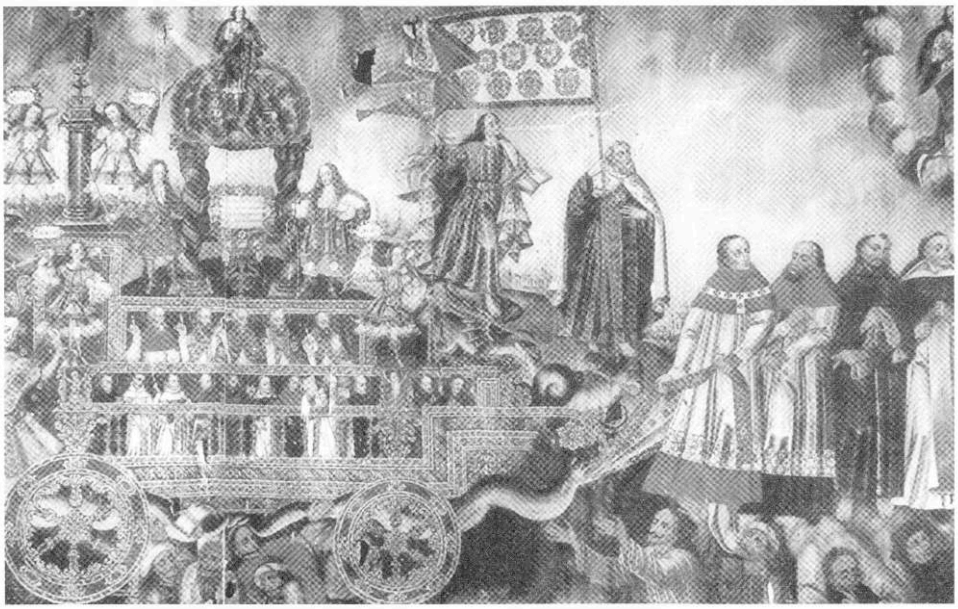

Fig.7. Juan Ramos. Triunfo de Maria. Iglesia de Jesùs de Machaca. Dapartemento de la paz.

39 La presencia de los monarcas españoles en los cuadros de naturaleza religiosa no se agotaba con los temas de los carros triunfales o barcos, sino que acompañaban la imagen de la Virgen.[19] Así, en el cuadro *Virgen de los reyes,* de Toledo, de un pintor anónimo de fines del siglo XVII, al pie del cuadro en un medallón apareció el retrato de Carlos II. (Fig. 8). Esta forma de representación correspondió a un esquema divulgado a través de las láminas y grabados con el retrato del soberano, que enmarcado en forma de medallón, servía de centro a diferentes motivos alegóricos y decorativos. En otros cuadros con la virgen del Cerro de Potosí, la imagen real del emperador Felipe V

acompañado por el Papa, un Cardenal y un Obispo reflejaba el tema de la unión de los poderes civiles y religiosos. A su vez la idea de defensa del cristianismo se refuerza por medio de la utilización de los símbolos guerreros, religiosos e imperialistas como atributos necesarios. Elementos como el mundo representado en forma del transparente cristal y los símbolos militares (cañones, banderas y alabardas), vinculaban visualmente los intereses de la Iglesia y del Estado (Mesa y Gisbert, 1977).

5.3. La retórica visual del Rey ausente

40 Con motivo de la proclamación de un nuevo monarca, en todas las ciudades del reino se rendía homenaje a su retrato, el cual colocado sobre el estrado de honor a modo de auténtico trono, se convirtió en testigo, sin excepción, de todas las ceremonias, discursos y regocijos celebrados (Gallego, 1991). A través de los grabados que se encontraban en los libros o en láminas sueltas, estas imágenes llegaban a América cumpliendo un papel muy importante para la popularidad del Rey, siendo el tema central de muchas imágenes pintadas y representaciones callejeras. En La Plata los retratos de los reyes se colocaban en la fachada del Cabildo debajo del dosel e incluso en las casas de las autoridades y los vecinos más importantes. También las autoridades reales como el Presidente de la Audiencia o eclesiásticas como los arzobispos y obispos o los nobles como duques, condes y marqueses y “que se equiparon a ellos en cuanto a los honores”, tenían el privilegio de poner el retrato real. El retrato se ponía debajo del dosel, “porque siendo éste una Real insignia, con que se autoriza la persona de los soberanos, no podían, ni debían estar sin ella sus retratos”. La presencia de la imagen real en la casa comprendía también el modo adecuado de comportamiento como “para dar a entender la referencia, que se debe a las imágenes de los soberanos” los brazos de las sillas estaban vuelcos hacia la pared, "para que ninguno pueda sentarse".[20]

Fig.8. Retrato de Carlos II. Virgen de Toledo. Luis Niño.
Siglo XVIII. Museo National de Arte. La Paz.

41 El retrato real lograba expresar, en imágenes, la majestuosidad de la persona física del Rey y se ofrecía a la contemplación de los subditos para que le tributaran lealtad, sumisión y acatamiento. De esta manera, a través de la representación se estableció una relación que asociaba el supuesto ministerio del poder y la figura que venía desvelarlo, dándole forma y haciéndolo explícito. La apropiación del modelo eucarístico en las sociedades cristianas permitía que el retrato del Rey, en cualquiera de sus expresiones artísticas, representara un cuerpo ausente y la ficción del cuerpo simbólico del reino. Estas imágenes constituían un potente instrumento para hacer al Rey presente entre sus súbditos y producía la adhesión al misterio de la sacralidad monárquica; allí donde no está él, llega su poder, pues, quien quiera ser recordado debe ser imaginado (Bouza, 1998: 68).

42 La ausencia y lejanía del Rey en Hispanoamérica obligaba a potenciar la imagen dinástica y, también, a difundir las iconografías particulares de los distintos monarcas (Mínguez, 1995: 89). La imagen con la que los súbditos habían representado a su Rey varió muy poco a lo largo de la época colonial y se había ajustado a unos patrones tópicos (fortaleza, belleza, prudencia, sabiduría) conservados de forma casi invariable.[21] Los cambios más notables producidos en la imagen se debieron, no al abandono de alguna de estas cualidades, sino a los diferentes sentidos que se atribuyeron a lo largo de los siglos. Esta continuidad se debía a la necesidad de conservar la obediencia, reforzar la lealtad y ajustarse de manera exacta a los patrones establecidos por sus súbditos. Así, Carlos V y Felipe II fueron representados como ortodoxos religiosos, pero con matices diferentes.

43 Uno de los elementos básicos de la retórica representativa de Carlos V era el concepto, de raigambre aristotélica, de la "virtud heroica" (Checa Cremades, 1999). Los símbolos

imperiales como el león, la armadura de yelmo ó la espada permitían representar el triunfo clásico y la glorificación del príncipe como personaje victorioso y virtuoso. Las armas aparecían como necesarias para derrotar a los enemigos y domar todos los monstruos de los vicios humanos. La imagen del emperador combatiente (Potosí, Casa de la Moneda), representada por el pintor de la escuela de Mateo Pérez de Alessio radicado en Lima, reflejaba las victorias de Carlos V contra los turcos en Italia. Los cuadros derivaban de dos series grabadas por Felipe Galle sobre dibujos de Johannes Stradanus, en base a los realizados por Juan y Cosme de Médicis y siguiendo la línea de héroe virtuoso (Mesa y Gisbert, 1977: 244). El emperador Carlos V, como el héroe victorioso, era representado en la pintura del túmulo edificado en Potosí tras su muerte, en el cual se reflejaban "varios triunfos del emperador, y entre ellos el descubrimiento y conquista de las Indias, con sus letreros que lo declaraban" (Arzáns, I: 111). La fórmula narrativa de la representación de las escenas de batalla actuaba como un recuerdo permanente de pasados triunfos y como advertencia implícita a los futuros enemigos, porque la conquista militar era la máxima expresión del poder (Brown, 1998: 33). (Fig. 9).

44 Mientras la imagen de Carlos V era esencialmente la de un Rey guerrero, la de Felipe II era representada como un Rey dedicado íntegramente a las tareas de la administración, defensor de la fe "el Rey cristianísimo" y valedor de la justicia. Este perfil estaba reforzado por otra imagen de Felipe II como Rey de presencia armada y católica. Por medio de la difusión masiva de la estampa Jesucristo y Felipe II, realizada por Hans Liefrink y Hieromus Wierix, se reforzaba su autoridad y se justificaba el ideal de monarquía católica. La representación de la grandeza y majestad de un monarca que reivindicaba su primacía en Europa y en América, se trasmitía a través del manejo de elementos como la cruz, que simboliza la defensa de la fe, la espada, como justicia del cielo, y el cetro, como autoridad real.

45 El símbolo del globo, incorporado como otros muchos elementos imperiales romanos al programa iconográfico a partir de Carlos V, permitió plasmar la combinación de elementos claves como el cetro, la cruz y el globo, representando la fe extendida por los reyes católicos hacia Oriente y Occidente. Las insignias políticas fueron combinadas con las insignias cristianas como la cruz en el remate del *globus* o del cetro que simbolizaba a su vez la cristiandad como comunidad política. La unión de los símbolos políticos y cristianos permitió a justificar el cumplimiento de la misión de la defensa de la Iglesia y el mantenimiento de la paz y de la justicia. La imagen visual se revestía de metáforas discursivas, de las virtudes características de un Rey justiciero, clemente, conservador de monarquías y defensor de la fe. Uno de los elementos esenciales en la construcción visual de su imagen, era mostrar que el Rey Católico siempre estaba precisamente a la derecha del Padre presentándolo como el auténtico *Defensor Fidei.* Además, en la iconografía americana de la casa de los Austrias se resaltaba la piedad cristiana de los Habsburgo a la vez que se propagaba la conversión al catolicismo como el fundamento legitimador de la conquista.

46 A partir del reinado de Felipe IV, señala Elliott (1985: 15), se desarrollan nuevos instrumentos y técnicas de presentación visual relacionados con una nueva proyección de la realeza. Este Monarca fue representado como Rey supremo en las destrezas del gobierno y en las artes de la paz y la guerra. Fue exhibido conbastón en mano, como defensor de la misión de su dinastía que mantenía a raya a las fuerzas de la herejía, la discordia y la rebelión. También el cambio de las dinastías y las guerras de principios

del siglo XVIII, produjo una fuerte renovación de los símbolos e imágenes. Se reavivó el mito del Rey- héroe en contraposición a la imagen del débil y enfermizo Carlos II. La guerra de Sucesión a la Corona de España que tuvo lugar durante reinado de Felipe V, posibilitó construir su imagen como militar victorioso, "columna, escudo y defensa de la fe católica" (Bottineau, 1986; Moran Turina 1982). Por su parte esta guerra contribuyó a resaltar la dimensión religiosa de la imagen del Monarca, posteriormente confirmada con su voluntad de abandonar la Corona, defendida con las armas, para entregarse a la lucha por la salvación de su alma. La causa de Felipe V, cuyos retratos se exponían junto a la custodia en los altares de las iglesias y se vendían como imágenes milagrosas, contó con un gran apoyo popular. Esta puede ser la explicación de por qué Felipe V y Luis I fueran los Reyes más representados en la pintura charqueña y cuzqueña, mucho más que los demás monarcas de la dinastía borbónica.

Fig.9. La conquista de Tenues y la Coleta. Anónimo.
Siglo XVIII. Casa de la Moneda. Potosí.

47 Las imágenes reales construidas por la propaganda borbónica resaltaban la prudencia y la victoria del Príncipe virtuoso sobre el mal. En los esquemas iconológicos se representaba a las partes contendientes en función de luchas antagónicas entre el bien y el mal, la religión y la herejía, la razón e irracionalidad. La monstruosidad física del dragón se presentaba como similar a la monstruosidad de la infidelidad y la herejía que compartían mahometanos y protestantes. De esta manera se trazaron paralelos entre la Guerra de Sucesión y la de la reconquista, legitimadas como guerras de religión al servicio de la verdadera fe. Los mahometanos y protestantes eran mostrados como idénticos, las dos caras de la misma moneda, contrarios a la verdadera religión. Se restituyó la imagen de Santiago Matamoros para conmemorar los triunfos militares en la portada de las "Glorias del Señor Don Felipe Quinto, Rey las Españas y Emperador del Nuevo Mundo" (1708) de Antonio Cabera de Córdova. La asociación con Santiago constituyó un recurso útil para la Monarquía española, ya que permitía resaltar determinados aspectos religiosos de la actividad del Rey. En el obelisco erigido en conmemoración de la batalla de Almansa se estableció también un paralelismo entre aquella victoria de Felipe V y la que en el mismo lugar obtuvo Jaime I Conquistador en 1255 sobre los infieles (Morán Turina, 1990: 46).

48 Estas numerosas representaciones de Felipe V como Santiago permiten incluir a esta serie el retrato ecuestre de Felipe V, existente en el Museo Nacional de Arte de La Paz (Fig. 10). Santiago cabalga con la espada en alto, mientras que entre las patas de los caballos yacen los enemigos, siempre mahometanos, destrozados o muertos. La Fama que aparece en este cuadro, y está presente en otras representaciones del Monarca, manifiestan una victoria militar sobre la herejía. Resaltando la continuidad con la reconquista, la iconografía santiaguista transmitía el espíritu de cruzada peninsular, que tomaría la fuerza en la conquista del Nuevo Mundo asociada a la soberanía real en los territorios coloniales. La aparición ecuestre del personaje real, así como la elección de un santo como alegoría de virtudes militares, nos ofrecen una imagen de la realeza a través de un prisma religioso y emblemático. La fiesta de *Corpus Christi* de 1720 en Potosí, descrita por Arzáns (III: 102-103) recobró ésta faceta bélica y religiosa del Rey. Debajo de la cúpula principal, en uno de los arcos de plata construidos para la fiesta, la custodia del Señor estaba acompañada del lado derecho por una imagen de Felipe V, "con rico vestido y joyas de pedrería muy preciosa, con espada en la mano derecha y con la siniestra tomando el viril como defendiendo la fe" y al lado izquierdo la de un turco adornado con joyas y piedras preciosas. El retrato de Felipe V pintado para la ocasión, custodiaba, asimismo la historia del nacimiento de Cristo representados en bultos pequeños.

Fig. 10. Retrato ecuestre de Felipe V como apóstol Santiago. Anónimo.
Museo Nacional de Arte. La Paz.

49 Con la llegada de la nueva dinastía, a través de la pintura, se pretendía imponer la esencia del nuevo concepto de realeza. Se logró la introducción de una serie de nuevos elementos, rechazando a la vez algunos anteriores de contenido alegórico-mitológico. A pesar de que la retórica mitológica y astral, y la exaltación dinástica seguían siendo los elementos utilizados, con el tiempo la imagen mitológica utilizada, como uno de los más eficaces lenguajes simbólicos, da lugar a la retórica propagandística en torno al

Rey. Esta retórica se hace cada vez más elocuente, pero al mismo tiempo más clara y de más fácil lectura e interpretación. La propaganda borbónica no sólo adquirió una forma más accesible, sino que las manifestaciones culturales siguieron las pautas más explícitas marcadas por la monarquía. Ello se capta sobre todo en los retratos que correspondían al género *retrato de Estado,* construido de acuerdo con la retórica oficial. Asimismo, los retratos ecuestres se alejaban de los modelos velazqueños y eran rodeados de sus atributos militares bajo la presencia protectora de la Fama, la Justicia y la Abundancia.

50 Un nuevo tono militarista se imponía en las representaciones de los Borbones, quienes gustaban de verse con coraza y bastón de mando, incluso cuando se dedican a las tareas más pacíficas de su gobierno (Morán Turina, 1982: 23). El concepto de majestad de los Borbones se reforzaba al exponer con claridad sus virtudes y cualidades. Esto se lograba a través del manejo del decorado y el vestido, de la inclusión del personaje en un interior, del apoyo de elementos simbólicos como la mesa, el sillón, el reloj, el espejo y el cortinaje. Cada dispositivo junto al modelo reforzaba su representación. Las columnas clásicas correspondían a las glorias de la antigua Roma, mientras que la silla con aspecto de trono otorgaba al modelo una apariencia regia (Burke, 1995, 2001). La sensación de majestuosidad y sobriedad del carácter regio, se reflejaba también en la mesura del gesto, en la propia expresividad del rostro, el porte, los ojos ubicados a un nivel más elevado que los del espectador; la posición de pie, apoyado levemente sobre la mesa está tomado directamente de la etiqueta cortesana. Para este fin se utilizaban símbolos tradicionales como una mesa 45atributo de la majestad y de la justicia45 sobre la que descansaba una corona y un espejo, como emblema de la prudencia, virtud del príncipe. Los elementos que acentuaban la majestad eran también el color dorado de la mesa, el rojo de las cortinas drapeadas de fondo, los grandes arranques de las columnas, la corona colocada sobre el mullido cojín, el sillón elevado. Según Morán Turina (1982: 24), estos símbolos existían antes y después del cambio de la dinastía, pero la atención que reciben a partir del reinado de Felipe V es mucho mayor. Los reyes preferían verse retratados en un auténtico trono, revestidos con el manto o con sus arreos militares, recibiendo la sumisión expresa de sus reinos, y acompañados frecuentemente por figuras alegóricas o mitológicas.

51 Las láminas que se divulgaban en las Indias estaban acompañadas de un elevado número de composiciones en las que el grabado traducía literalmente el tipo de gran retrato y cada uno de estos elementos caracterizadores. A este tipo de retratos pertenece la imagen de la esposa de Felipe V conservada en Cayara, Potosí, donde se la ve rodeada de los elementos alegóricos del poder subrayados por el gran cortinaje rojo sobre un artificioso fondo palaciego (Mesa y Gisbert, 1977: 333). La aparición del retrato de la reina en Charcas seguramente estaba relacionada con el papel que protagonizó dirigiendo el gobierno de la monarquía tras la reiterada ausencia de Felipe V de la Corte.

52 Las imágenes bélicas, tan usuales durante el reinado de Felipe V, fueron desapareciendo, de manera paulatina, durante los restantes reinados de la centuria setecentista. A la imagen del príncipe cristiano, del héroe virtuoso, con referencias a la piedad y a la defensa de la religión se sumaba ahora la representación de un Rey preocupado por el progreso y el desarrollo de las artes, del comercio o de la industria. No obstante los antiguos ideales no se abandonaron por completo, como lo demuestra una serie de cuadros del siglo XVIII, cuyo tema seguía siendo la defensa de la Eucaristía.

La atención de los reyes al mundo terrenal, siguiendo las pautas marcadas por el espíritu ilustrado, no abandona la imagen religiosa de los virtuosos Borbones; aunque ésta perdía el protagonismo alcanzado con la dinastía de los Austrias. Si Felipe V tuvo que luchar para mantener la Corona y Carlos III tuvo que hacerlo para conservar los frutos alcanzados durante su reinado, Carlos IV se defendió de un vecino ateo y antimonárquico. En la iconografía, Carlos III y Carlos VI estaban personificados siempre con coraza y bastón de mando. La representación del monarca como defensor de sus reinos ante el ataque de enemigos religiosos 45herejes, infieles y ateos45 permanecerá como una de las principales atribuciones del Rey. La victoria sobre el adversario religioso siguió presente.

53 A finales del siglo XVIII, acorde con las transformaciones que empezaban a hacerse presentes en al terreno del pensamiento político y social, el barroquismo heredado del XVII se iba suavizando con la progresión de las corrientes ilustradas. Los significados y símbolos ambiguos o confusos, se reemplazaron con los sistemas de representación más precisos, claros, directos y accesibles para la mayor parte de la población. En la iconografía charqueña donde la imagen real era presentada tradicionalmente como defensor de la Eucaristía, las representaciones simbólicas sufrieron un considerable cambio. El barco o carro dirigido por la monarquía contra los herejes quedó reducido a una simple columna; los dragones y otros monstruos dieron lugar a la figura de un sarraceno (Mesa y Gisbert, 1977: 334). En los cuadros el Rey se encuentra separado del turco por medio de una columna, sobre la que se coloca la Eucaristía o la Inmaculada, rodeada de las insignias y símbolos reales renovados (Fig. 11). La proliferación de estas imágenes en la región andina, a partir del reinado de Felipe V hasta Fernando VII, muestran cómo la religión y la monarquía seguían juntos porque Dios continuaba estando presente en la concepción política.

54 Aunque no se conservaba la idea del origen divino del poder real, Dios y el poder absoluto del monarca permanecían unidos en la mentalidad colectiva de la Ilustración. La obediencia de los vasallos al monarca se basaba aún más en el mutuo amor entre el Rey y los súbditos. La obligación de éstos era obedecer, amar y colaborar con el monarca, en su difícil tarea de alcanzar el bien común y la felicidad pública. El amor hacía el monarca se refuerza a través de las metáforas de *Pater y Pastor,* las cuales servían para designar al señor espiritual o temporal: el amor del pastor por sus ovejas se asimilaba a las relaciones entre señor y los súbditos. Los súbditos tenían que obedecer al Rey como a un padre benevolente y se intensificaron las manifestaciones de la “gratitud” hacía el Rey.

55 Esta imagen recobró su fuerza en Charcas, mientras que después de las sublevaciones indígenas en Charcas de 1780-1781, las imágenes de los incas desparecían de las representaciones callejeras y de las obras de arte. Los cambios visuales estaban, además, acompañados de un soporte discursivo. Los sermones se libraron paulatinamente de la carga barroca para hacer una defensa explícita de la monarquía, recordar a los vasallos sus obligaciones y emprender un ataque a sus contradictores. A fines del siglo XVIII, se lanzó un nuevo concepto de monarquía con un perfil de Rey filósofo, impregnado de paternalismo, preocupado por la reforma socioeconómica y garante de la felicidad pública. Estas ideas se materializaban en los escritos de los intendentes ilustrados, así como en las obras y sermones del arzobispo de Charcas, San Alberto (1786, 1789, 1793), quien propuso “educar fieles vasallos de Rey” para “ser útil al Rey y a la república”. A la vez las fiestas fueron “todos alusivos a la lealtad y amor

con su Rey". Las aclamaciones al soberano "sacaban las lágrimas de los ojos" y se esforzaba en proyectar la imagen de un pueblo "tan dócil, tan amante, tan fiel y leal".[22]

Fig. 11. La defensa de la Eucaristía. Anónimo.
Siglo XVIII. Museo de Charcas. Sucre.

56 El papel de la Reina, como compañera y colaboradora del monarca, encarnaba determinados roles de suma importancia, para garantizar la sucesión al trono o asumir regencias. Si el Rey era ejemplo para el pueblo, y sus virtudes el espejo donde se contemplan sus súbditos, el modelo de la Reina se expresaba como el de las mujeres del reino, y su lealtad, religiosidad y virtud eran una referencia de la concepción de la mujer en el siglo XVIII. "Los retratos de grandes princesas católicas nos dan la idea de las costumbres de los países. Estas señoras son el modelo de honestidad... este mismo orden, y aún con más rigor sigue la grandeza, ya su imitación el pueblo honesto", decía el contemporáneo (Concolorcorvo, 1997: 277). Las vidas de las reinas servían como ejemplos moralizantes en la vida privada. En la carta mandada por el Doctor Juan José Segovia a su hija Rosalía en la segunda mitad del siglo XVIII, donde le daba los consejos para ser la esposa ejemplar, se refería a las mujeres de sangre real como a "las mejores, Princesas... como la Reyna Doña Isabel diariamente traía la aguja entre las manos, y la incomparable señora doña Amalia dignísisima Esposa del Señor Don Carlos III, cosía ella misma las camisas que usaba su augusto marido".[23]

57 María Luisa de Parma, esposa de Carlos IV, asumió el gobierno de la monarquía a la sombra de su esposo. Puesto que era la esposa del Rey, reunía las funciones de titular de la Monarquía: la protección de los súbditos, el amparo de su reino, la atención de sus necesidades. Esta nueva imagen del Rey y la Reina, como padre y la madre de sus vasallos, se expresaba en las partituras de los festejos en Mojos por la coronación de Carlos IV y el cumpleaños de su esposa, Maria Luisa de Parma, en el año 1790. Para que los indios moxeños conocieran a sus soberanos, el gobernador intendente de Moxos

Lázaro de Ribera pidió al virrey de Buenos Aires cinco retratos de Carlos IV[24] y luego mandó a hacerlos a los pintores que se encontraban en los territorios de las misiones para exponerlos luego al pueblo durante la fiesta. Las partituras que compusieron los indios canichanas del pueblo de San Pedro contenían cinco melodías en lengua indígena, y tres composiciones para voces e instrumentos elaborados por los indios moxos del pueblo de Trinidad y San Javier. Los giros como "Rey que es nuestro gran padre", "nuestro Rey por que Dios lo ha puesto en la tierra para que como el nos gobierne", "nuestra gran madre mi señora Doña María Luisa" de los indios canichanos se intercalaban con las expresiones de los trinitarios como "gran bondad que nuestra reina que como a sus hijos mira con amor", "Madre y Señora nuestra y dígnate aunque elevada en un gran trono, tiende la vista sobre nosotros". Como existía la consideración de que la belleza física servía para atarse los corazones de los vasallos, ésta fue una de las cualidades más alabadas en una reina "nuestra gran Madre la Reyna mi señora Doña María Luisa que está aquí tan hermosa, como estaría en España en su palacio.[25]

58 Las imágenes reales proporcionadas por el gobernador intendente, Lázaro de Ribera, inspiraban las espontáneas expresiones literarias en las lenguas nativas: "La señal de que nuestro Rey y Reyna nos quiere mucho es, que el Gobernador nos ha traido sus estampas y retratos", "si Don Lázaro de Rivera no hubiera trayéndose noticia de él, no lo conociéramos, ni viéramos su retrato", "vamos a cantar delante del retrato del señor Don Carlos IV con contento y alegría, que es nuestro Rey". La idea de que el Rey lejano y distante era reconocido por los indígenas como presente y cercano, se expresa en las palabras: "en la grande España donde estás de cientos serán, sin comparación, mayores de regocijos y obsequios; pero nosotros aunque distantes no te festejemos con menor amor y gozo", "Aunque estamos llenos de gozo a los pies de tu retrato, la distancia en que estamos de tu persona incomparable nos hace desgraciados y dignos de compasión".[26] El propósito de intensificar la propaganda real por parte de las autoridades ilustradas se incrementó a partir de la expulsión de los jesuitas de la zona de las misiones (1776). El gobernador de Buenos Aires, Francisco de Apula Bucarello y Ursua, consideraba "conveniente colocar en cada pueblo un retrato del Rey que les recordase su obligación... con el decoro debido". El pacto de vasallaje establecido entre el Rey y los indígenas de la zona de las misiones, a través de los jesuitas, tenía que ser renovado y reelaborado para mayor legitimidad durante las fiestas regias.

59 Este tipo de pactos cobró una mayor importancia en Charcas durante la sublevación indígena de 1780-1781. Caciques y gobernadores de Yamparaes fueron condecorados con las medallas de plata con la efigie de Carlos III por su lealtad al Rey, jurando la fidelidad delante del retrato del monarca en la plaza principal (Querejazu, 1990: 386). La presencia simbólica del soberano era la garantía de acatamiento de los indígenas, sobre todo en los momentos en las que se advertía peligro por parte de los sublevados (Fig. 12).[27] Delante del retrato de Carlos III, colocado en los portales del Ayuntamiento en La Plata, se pronunció un discurso sobre la fidelidad al Rey con la posterior colocación de una placa de lealtad. La sublevación indígena hacía necesario reforzar la imagen real para los "fieles vasallos, en especial, para con los que havitan en estos remotos dominio, tan apartados de las soberanas influencias del trono".[28]

Fig. 12. Retrato del rey Carlos III. Anónimo.
Siglo XVIII. Casa Nacional de la Moneda. Potosí.

60 El manejo, la posesión y promoción de las imágenes reales, en cuanto demostración de la lealtad, formaba parte de un juego político que adquirió en América aún una mayor importancia durante los acontecimientos de 1808-1810. Incluso antes de que llegara la noticia de la abdicación del Rey, su imagen estaba manipulada según los intereses corporativos e individuales.[29] Los festejos por el cumpleaños de Fernando VII, en La Plata, se desarrollaron en medio de un tenso clima político y social, debido de la pugna por el poder entre los oidores y el Presidente de la Audiencia, el Arzobispo y el Cabildo. El oidor Ussoz y Mozi siendo el Ministro Director de la Real Academia Carolina de Practicantes Juristas de La Plata, aprovechó el programa oficial de la proclamación de Fernando VII y lo adelantó en una semana. Manipuló la opinión pública, mandando pintar un retrato de Fernando VII, justificando este gesto por el hecho que según él conocía al Rey en su niñez.

61 La Academia Carolina protagonizó los festejos en la ciudad, incluyendo el acto literario y el paseo con la efigie real sobre un carro triunfal.[30] Si el oidor Ussoz se adelantó en la presentación del retrato real, el presidente, Ramón García de León y Pizarro, y el arzobispo, Benito de María y Francolí Moxó, demostraron su lealtad por medio del uso de la "fernandina". La escarapela era una divisa con la frase "¡Viva Fernando VII!" bordada en oro y seda sobre los sombreros de los hombres y el pecho de las mujeres. Esta demostración de amor por "nuestro amado Fernando" promovida por el Presidente y Arzobispo, obligatoria para toda la población de La Plata, fue rechazada por los oidores involucrados en el conflicto con ambas autoridades. De esta manera, para las autoridades de la Audiencia el uso de la imagen real fue un ejercicio de autoproyección para legitimar su propia posición en el entramado de las fuerzas políticas de Charcas.

62 La noticia del apresamiento de Fernando VII, que llegó a Charcas entre el 21 de agosto y el 18 de septiembre de 1808, profundizó aún más el abismo entre ambos bandos en lo referente al manejo de la imagen real. La propuesta del presidente y el Arzobispo de hacer rogativas y una solemne procesión pidiendo la libertad de Fernando en el día de su cumpleaños, fue rechazada por los oidores que preferían ocultar esta noticia para mantener la tranquilidad pública. En contrapartida, el Presidente y el Arzobispo no sólo hicieron públicas tales noticias, sino que fueron partidarios de reconocer a la Junta Central, y, más tarde, aceptar la propuesta de Carlota Joaquina de la Casa de Borbón, princesa regente de Portugal, que en ausencia de su hermano Fernando VII, se ofrecía a gobernar los territorios españoles.

63 Al margen de las susceptibilidades de la administración colonial, la noticia de los sucesos de Bayona de Fernando VII, por las cuales la Corona de España pasaba a José Bonaparte, desató en Charcas una reacción patriótica unánime e intensa. La ausencia del Rey como Padre, idea arraigada en el imaginario popular, era concebida como metáfora de la orfandad. A partir de entonces comenzaron a ser frecuentes en el discurso americano el uso de imágenes en las que el cuerpo (sociedad) sin cabeza (acéfala) o monstruoso, representaba el poder usurpado por Bonaparte como un "injerto" extranjero. La exaltación patriótica, fundada en los vínculos personales de vasallaje con el Rey, se promovía en las ceremonias cívicas sobre la base del juramento de fidelidad. "Unos con lágrimas de ternura, y otros tirando sus sombreros y sus pañuelos lo condujeron con triunfo solemne... sendo tal el entusiasmo de amor para con el soberano, que lo mismos es nombrarlo, que protestar todos, hasta los pequeñuelos derramar hasta la última gota de sangre por él, viviendo pesarosos de no hallarse en la Europa para volar sobre el fuego, y las Armas y sacarlo y colocarlo en su Trono".[31]

64 Estas muestras externas de la lealtad al Rey, expresiones de amor hacia su figura, llegaban casi hasta la sacralización de su persona. Las penurias del monarca lo convirtieron casi en un mito, por lo que la reivindicación de Fernando VII adquirió un carácter mesiánico. De este modo, el patriotismo y la fidelidad al monarca, significaba la defensa de la patria y de la religión. El papel del retrato del soberano recibió una tonalidad nueva, más espontánea y afectiva, fuera de su lugar ceremonial habitual. En la Plata, desde los primeros días de la revolución de 1809, se colocó, bajo los soportales del Cabildo, el retrato del Rey frente al cual cada día al atardecer se tocaba la música, y el pueblo gritaba sus vivas las demostraciones del amor y fidelidad al Rey en estos momentos cruciales de la historia de Hispanomerica se dieron en otras ciudades de Charcas (Soux, 2007). Estas expresiones de carácter personal del vínculo de cada vasallo para con el Monarca, y el juramento prestado entonces, contribuyen a explicar las dificultades considerables del rechazo abierto al Rey insinuados años más tarde por los independentistas en América. Los charqueños refutaban la abdicación y declaraban, en todos los tonos, su condición de españoles y patriotas. Las juntas construidas en América, entre ellas las de La Plata y La Paz, encarnaban la soberanía asumida por el pueblo, y, como señala Guerra (1993: 28), debe entenderse como una manifestación de patriotismo hispánico y no como una tentativa de desunión del conjunto de la monarquía. La coyuntura, que permitió la invasión francesa a la península, fue aprovechada en Charcas para la reestructuración del poder regional siempre acatando nominalmente fidelidad a la monarquía legítima (Irurozqui y Peralta, 2001: 472).

65 Un largo proceso bélico convirtió el territorio de Charcas en una escena política importante. A lo largo de los quince años de guerra el poder real fue anulado y

restaurado, las ciudades ocupadas y desocupadas, los símbolos reales derribados y luego restituidos, los subversivos llamados mártires y los héroes convertidos en reos. La creación del nuevo universo simbólico que se refleja en un nuevo lenguaje, la iconografía, las fiestas y ceremonias que convivió, a su vez, con el sistema de signos y formas de la monarquía borbónica. Los gritos de "¡Viva el Rey!" eran sustituidos por los de "Muera la tiranía", "Viva la libertad civil", las juras al Rey por las juras a la independencia y las constituciones, las rogativas por la victoria del Rey por aclamaciones a los vencedores en las batallas de la revolución o de las guerras civiles, los funerales de los "mártires" imitaban a los funerales reales y a los ejércitos libertadores se los recibía como antes a las autoridades reales.

66 En plena guerra de independencia en Potosí apareció una nueva moneda marcada por las armas argentinas, luego prohibida por los realistas. En la Plata, Potosí y Cochabamba se retiraron todos los escudos reales de los templos y edificios públicos y se colocaron nuevas insignias; se suprimió la palabra "real" en las oraciones, letanías y salvos. Los símbolos reales no desaparecieron por completo, y regresaban cada vez, cuando se restituía el poder real. A medida que este poder se desvanecía, el nuevo aparato propagandístico republicano ganaba nuevas posiciones, aprovechando el ya conocido lenguaje discursivo y visual de los reyes españoles. El retrato de Bolívar se expondría en las procesiones y su imagen sustituiría a la de los reyes en la famosa serie de los reyes incas y españoles. Los nuevos símbolos patrios se crearon sobre la base de la reafirmación de su relación con el mundo americano prehispánico, adecuándose a nuevos intereses políticos.[32]

NOTAS

1. F. Bouza, "La majestad de Felipe II, construcción del mito real", en *La Corte de Felipe II,* bajo la dirección de José Martínez Millán, Madrid, Alianza Editorial, 1994, pp. 37-72.

2. M. Chocano Mena, "Poder y trascendencia: la muerte del Rey desde la perspectiva novohispana (s. XVI y XVII)", en *Revista Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas,* n. 36, 1999, p. 84.

3. Ediciones de René Acuña, Instituto de Investigaciones Antropológicos, UNAM, México, 1984, pp. 47- 48, citado en J. Cuadrillo, "La personificación de la Nueva España y la tradición de la iconografía de 'los reinos'", *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica,* V. Minguez, (ed.), Castellón, Univerisitat Jaume I, 2000, vol. I, p. 130.

4. El debate jurídico sobre el derecho de la Corona católica en las Indias fue tratado en las obras ya clásicas de los juristas como Góngora (1951) y García Gallo (1972). Sobre el tema, ver también en F. Altuve-Febres Lores (1996).

5. *El discurso de la evangelización del siglo XVI,* X. Medinacelli (coord.), Estudios Bolivianos, n. 9, La Paz, UMSA, Facultad de Humanidades y Ciencias de Educación, pp. 334-337.

6. G. Wilde, "La expulsión de los jesuitas de los pueblos guaraníes de misiones: ritualidad, reciprocidad y escenarios transculturales", en *La actitud guaraní ante la expulsión de los jesuitas, Ritualidad, reciprocidad y espacio social.* Memoria americana, Cuadernos de Etnohistoria n. 8, p. 10. Sobre la educación de los jesuitas y la imagen de la realeza véase en L. Peggy, "Jesuit Contribution

to the Ideology of Spanish Empire in México", Part II. "The Jesuit System of Education and Jesuit Contribution to Ongoing Mexican Adhesion to Empire", *The Americas,* 29,4(1973), pp. 449-470.

7. G. Buntinx, L. E. Wuffarden, "Incas y reyes españoles en la pintura colonial peruana: la estela de Garcilazo", *Márgenes,* año IV, n. 8, Lima, 1996, pp. 161-165.

8. Las representaciones pictóricas de los Incas se conocen a lo largo de toda la época colonial. Los primeros dibujos de las series incas fueron encargados por el virrey Toledo que mandó añadir a la Historia Indica de Sarmiento de Gamboa y enviarlos a Felipe II en 1572. Ver en C. Julien, "History and Art in Translation: The Paños and Other Objects Collected by Francisco de Toledo", *Colonial Latin American Review,* vol. 8, n. 1, 1999, pp. 61-95.

9. Se trata de la sublevación y posterior ejecución en 1572 de Tupac Amaru, último pretendiente del trono inca.

10. El análisis detallado del cuadro lo elaboró P. Quisbert, "En el umbral de la frontera. Diego Rodríguez de Figueroa, un intérprete de dos mundos en el Potosí del siglo XVI", en *Historias,* Revista de Coordinadora de Historia, La Paz, n. 2, 1998, pp. 149-169.

11. Véase en C. Espinoza que "El retorno del Inca: los movimientos neoincas en el contexto de la intercultura barroca", *Procesos.* Revista ecuatoriana de historia, n. 18, y semestre 2002, Quito, pp. 3-31.

12. Véase en X. Medinaceli, "La ambigüedad del discurso político de las autoridades étnicas en el siglo XVI. Una propuesta de lectura de la probanza de los Colque Guarachi de Quillacas", *Revista Andina,* 38, primer semestre de 2004, Cuzco, pp. 87-104.

13. Véase en C. Espinoza, *op. cit.*, p. 7. Sobre la autoría de dramas neoincaicos, véase M. Beyersdorff, *Historia y drama ritual en los Andes bolivianos,* La Paz, Plural editores, pp. 176-177.

14. Celebraciones del nacimiento el príncipe Luis Fernando I y "las demostraciones deuidas a tan soberano asumprto como el mas ymportantes suceso que pudo esperar para su mayor gloria y prosperidad" en la ciudad de La Paz "como tan fieles vasallos de V. M.", La Paz, 26/12/1708, AGI, Charcas, 220.

15. J. Cuadrillo, "La personificación de la Nueva España y la tradición de la iconografía de "los reinos", *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica,* V. Minguez, (ed), vol. I, Castellón, Univerisitat Jaume I, 2000, p. 145.

16. Ver también en B. Ares Queija, "Representaciones dramáticas de la conquista: el pasado al servicio del presente", *Revista de Indias,* vol. L. II, 1992, Núm. 195/196, pp. 231-251. T. Cummins "We Are the Other, Peruvian Portraits of Colonial Kurakakuna", en *Transatlantic Encounters, Europeans and Andeans in the Sixteen Century,* edición de Kenneth Andrien y Rolena Adorno, Berkeley, University of California Press, 1991 ; K. Périssat, "Los incas representados (Lima-siglo XVIII): ¿Superviviencia o renacimiento?", en *Revista de Indias,* 2000, vol. LX, n. 220, pp. 623-649.

17. G. Buntinx, L. E. Wuffarden, *op. cit,* p. 178.

18. Véase en J . C. Estenssoro, "La plástica colonial y sus relaciones con la Gran rebelión", *Mito y simbolismo en los Andes, la figura y la palabra,* Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco, 1993, pp. 157-182.

19. Son los cuadros que se encuentran en los museos de Bolivia: Virgen del Loreto (Museo de la Casa Moneda): principio del siglo XIX; Virgen de Cerro de Potosí (Museo de la Casa de la Moneda): data a la segunda mitad del siglo XVIII; Virgen de Guadalupe (Museo Nacional): principio del siglo XIX.

20. Ver en el "Memorial del Apoderado del arzobispo de la Plata sobre los lances acaecidos con el Marqués de Rocafuerte actual presidente de aquella Audiencia y el señor Don Ventura de Santelices", La Plata, noviembre-diciembre de 1754, AGI, Charcas, 208.

21. Sobre el tema véase en J. Martínez de Aguirre, "Creación de imágenes al servicio de monarquía", *Signos de identidad histórica para Navarra,* I, Pamplona, Caja de Ahorros de Navarra, 1996, pp. 187-202.

22. "El Gobernador Intendente de Cochabamba informa de V. E. de las solemnes demostraciones con que el Cabildo y vecindario han manifestado la gratitud para que el Rey, por haberles hecho S. M. la gracia, de eregir en la ciudad esta villa con la denominación de leal y valerosa suplicándole se sirva comunicarlo a S. M. para que llegue a enterarse de amor con que le respetan y venran, tributándole tan justas y deuidas demostraciones de gratitud en estos sus remotos dominios", Cochabamba, 28/10/1787, AGI, Charcas, 578.

23. Ver en "Carta escrita por el señor Don Juan de Segovia, del Consejo de S. M. y su oydor honorario de la Real Audiencia de La Plata, a su hija legítima Doña María Rosalía cuando caso con Don Pedro Ascarate, La Plata, 10/4/1794", *Historias,* Coordinadora de Historia, n. l, La Paz, 1997, pp. 143-153.

24. Sólo se le envió uno hecho por José Salas, formado en la Academia de San Francisco de Madrid y la cantidad suficiente de pinturas para hacer las copias necesarias.

25. Véase en I. Cárdenas, "Los festejos en la provincia de Mojos, con motivo de la coronación de Carlos IV", Sevilla, *Anuario de estudios americanos,* n. XXXIV, 1977, pp. 759-775.

26. *Ibidem.*

27. Isabel Cruz de Amenábar observa que durante el acto de jura del Carlos IV la innovación introducida por O'Higgins en el ceremonial fue haber hecho concurrir a la capital para la jura a los caciques de los cuatro *butalmapus* indígenas, acompañado de una numerosa comitiva. Los cuatro caciques se arrodillaron delante del retrato y prestaron juramento de obediencia al nuevo Monarca y a sus gobernadores. Véase "Tiempos fabulosos y mito de origen: festividades de estado en Chile entre la Colonia y la República", en Scartlett O'Phelan Godoy, Fanni Muñoz Caberjo, Gabriel Ramón Joffré, Mónica Ricketts Sánchez Moreno, Familia y vida cotidiana en América Latina. Siglos XVIII-XX, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos, IFEA, 2003, p. 8.

28. El Rey al cabildo, justicia y regimiento de La Plata, San Idelfonso 19/09/1788, AGI, Charcas, 578.

29. Sobre la fiesta de proclamación de Fernando VII en Potosí, véase en M. Inch, *El rostro festivo de la Villa Imperial (siglos XVI-XIX),* Sucre, ediciones Archivo Biblioteca Nacional, 2006, p. 13.

30. Ver en el "Testimonio de fidelidad y amor a nuestro Monarca augusto el Señor D. Fernando VII en la solemne pompa que consagró a S. M. la Real Academia Carolina de la ciudad de la Plata en día 19 de septiembre de 1808 por el D. D. Comisionado y alumno de la Academia Julián Baltasar Alvarez y Perdiel, Lima, S.A., en Buenos Ares", Cit. en D. Ripodas Ardanaz, "Una ignorada escritora en la Charcas finicolonial Maria Antonia de Río y Arnedo", *Separata de investigaciones y ensayos,* n. 43, Buenos Ares, Academia Nacional de la Historia, 1993, p. 193.

31. Informe del subdelegado de Yamparaez. AHN, La Plata 30/06/1809, citado en (Just Lleo, 1993: 132).

32. En Charcas, durante la revolución de 1809, esta idea fue expresada por José Bernardo Monteagudo en su obra "Diálogo entre Atahuallpa y Fernando Séptimo en los campos Elíseos". Sobre la apropiación y utilización de símbolos prehispánicos en la propaganda republicana, véase en J. E. Burucua y F. A. Campagne, "Mitos y símbolos de la nación. Los países del cono Sur", en Antonio Annino, Luis Castro Leiva, François-Xavier Guerra (edit), *De los imperios a las naciones: Iberoamérica,* Madrid, Ibercaja, 1994, pp. 349-381. Varios autores como Gruzinsky, Lafaye, Brading sostienen que los símbolos y la historia prehispánica fueron incorporados al lenguaje político de los criollos de Nueva España antes de que empezara la emancipación de América, citado en J. Bustamente, "Profesional Indian, Profesional Criollo, NahuatI Versions of Classical Spanish Theatre", H. Bugge; J. P. Rubíes (eds.) *Shifting Cultures. Interaction and Discourse in the Expansion of Europe,* Münster, Lit, 1995, pp. 71-97. En los siglos XVII-XVIII, los intelectuales criollos como Sigüenza y Góngora, Clavijero, Juan Pablo Viscardo hacían un esquema de la asociación con una antigüedad clásica indígena, una continuidad entre el presente suyo y el pasado indio que pasaba por encima del presente indio (Pagden, 1999: 150-182).

Conclusiones de la Segunda Parte

1 El espacio de investigación histórico-social sobre la sociedad cortesana, abierto por Norbert Elias, ofrece amplias posibilidades metodológicas para la práctica interdisciplinaria así como una multiplicidad de puntos de vista. Nuevas líneas de investigación sobre la Corte en la Europa del antiguo régimen, permitieron sostener la idea de que La Plata, como Corte burocrático-ritual, adquirió un protagonismo sociopolítico y se convirtió en un lugar, destinado a la manifestación del poder de los monarcas españoles, a través de instrumentos de legitimación y propaganda. La presencia de la Corte predeterminó la fisonomía de la ciudad en donde se proyectaron distintas manifestaciones culturales, realizaciones artísticas, arquitectónicas e, incluso urbanísticas.

2 La Audiencia de La Plata, junto con el Arzobispado y el Cabildo, constituyeron un verdadero núcleo cortesano-urbano en donde se propagaba la unión entre la monarquía y la sociedad local. Esto determinaba la doble condición de la Corte provincial: por un lado, expresaba las necesidades simbólicas de la proyección de poder del monarca lejano: y por otro, se consolidó como el espacio de la presentación pública del poder local. Para el fin propagandístico se utilizaban diversas manifestaciones de acción ritual y ceremonial que escenificaban y reproducían cotidianamente, en cada acto oficial y, sobre todo, a través de las fiestas, la deificación del Rey. El despliegue de la imagen real y la presentación pública del poder se desarrollaba por medio de las entradas de los magistrados reales, las juras al nuevo Rey, las exequias, las fiestas religiosas.

3 Un importante aspecto de la Corte de La Plata, como de otras cortes de la monarquía católica, era la fuerte influencia del elemento eclesiástico, lo que produjo el desarrollo de un modo de socialización específica denominado “cortesanía católica que se corresponde a la política católica” (Hespanha, 1993: 178). En este sistema, la Iglesia figuraba como la institución creadora y sancionadora de las pautas de comportamiento y los valores sociales. Se trataba de su protagonismo en las ceremonias eclesiásticas y cortesanas, la participación de los letrados americanos en la preparación de los elogios, sermones, “misas políticas”, rogativas, para la conmemoración de alguna victoria militar que les permitía glorificar el orden político imperante. Debido a que en Indias el monarca reunía en una mano las espadas espiritual y temporal, la afirmación del

dominio de la monarquía fue aprovechada también para crear una figura de príncipe cristiano ideal, que debía cumplir los deberes del soberano con el pueblo.

4 Los programas legitimadores en Charcas se correspondían con la realidad particular del Virreinato del Perú. Se hacía visible, por medio de la pintura y las representaciones teatrales, la idea de la sucesión entre los reyes indígenas y los reyes cristianos, basada en la doctrina de la *Traslatio Imperii* por la cual se entendía la transferencia de la potestad de los señores nativos en favor del Emperador de las Indias. Por otro lado, debido a la desaprobación generalizada de la conquista en toda Europa, la monarquía de España necesitaba desarrollar un argumento que legitimara la continuidad de la presencia española en América. Se construyó una imagen del Rey justiciero que libraba a los indígenas de las tiranías de los conquistadores y que, así mismo, castigaría el mal procedimiento de las autoridades americanas. La afirmación teórica de que los indígenas habían cedido por su propia voluntad sus territorios se expresaba a través de las representaciones; en éstas los Reyes prehispánicos y los Reyes españoles hacían parte de las mismas procesiones y desfiles cívico-religiosos, de carácter urbano tanto en América y como en la Península. Este programa legitimador, impulsado a partir de la conquista por las autoridades civiles (Audiencia, Cabildo) o por las eclesiásticas, permitía que los indígenas demostraran su obediencia, fidelidad y respeto al soberano. Los miembros de la élite indígena, aprovechando del espacio simbólico de la fiesta, recurrían al pasado para reclamar sus derechos ante la Corona y legitimar su poder.

5 Las ceremonias de acceso al poder regio así como el juramento de los representantes del poder al nuevo Rey, garantizaban y exteriorizaban una actitud de lealtad de los vasallos y reforzaban los vínculos de fidelidad y amor personal hacia el monarca. El sentimiento de amor al Rey actuaba como mecanismo político dentro de una tecnología de relaciones de poder en la sociedad (Hespanha, 1993: 182). Se afianzaban una relación entre el monarca y sus vasallos basada, en los intercambios de favores recíprocos: el Rey, garantizando protección, y los súbditos prometiendo lealtad. El mensaje, de naturaleza ideológica, que se desprendía de estos ritos, consistía en poner en relieve, y hacer *visible para todos,* una relación de sumisión entre los vasallos y el Rey y la posición de cada uno dentro de la sociedad cortesana provincial. Siguiendo a Elias (1993b: 120), podemos entender que "cada uno estaba vinculado simbólicamente con el Rey como una garantía de su existencia social, aunque se trataba de una seguridad frágil, sujeta al favor del Rey". De esta manera, se yuxtaponían las tendencias a la autoafirmación por parte de las élites y la tarea de dominación del Rey. Pero, además, señala Elias (1993b: 181) "la reivindicación de prestigio del Rey mismo no consiste sólo en poseer y ejercer el poder sobre los demás, sino de ver que éste es constante y públicamente reconocido en las palabras y gestos de todos, y de este modo, doblemente asegurado".

6 Los símbolos del poder adquirían así una vida independiente y asumían el carácter de fetiches que encarnaban mejor la existencia del Rey y permitían hacerlo omnipresente. La glorificación del Rey y la reivindicación de su prestigio creaba la necesidad de poner el poder a prueba incesantemente, en parte, mediante actos simbólicos que lo ejemplificaban, y "de verlo triunfante reflejándose de modo continuo en la sumisión de los demás" (Elias 1993b: 184). Esta aproximación elisiana permite interpretar las ceremonias y rituales como medios pacíficos y controlados que canalizaban las pretensiones del poder, mediante su exhibición en actos, dando cabida a la expresión de las aspiraciones e ideales de los grupos de poder locales. Las ceremonias permitían subrayar y consolidar el poder de quienes las promovían y organizaban, y hacer al Rey

presente en prácticamente todos los núcleos de población relevantes y, sobre todo, en las cortes.

7 Las fiestas y ceremonias utilizadas para la proyección de la realeza por los distintos cuerpos e instituciones les permitían demostrar su lealtad y fidelidad al trono, manifestar su autoridad y estatus, reforzar sus posiciones y los valores jerárquicos. Con ocasión de los festejos, todas las instituciones y corporaciones de las ciudades implicadas en las ceremonias se movilizaban a la búsqueda de un fin común: el de resaltar la monarquía y la Casa que la representaba, y de este modo afianzar la vinculación de ese territorio con el trono. Las fiestas reales permitían a los súbditos formar una comunidad simbólica con el Rey lejano, a la vez que afirmaba la incomparable supremacía de la majestad. Esto se lograba no sólo por medio de las fiestas reales, sino también por una permanente utilización del ocio como vehículo de cultura y política. Los numerosos espectáculos urbanos, los torneos, los toros o los juegos de cañas, el teatro, los bailes y las mascaradas desbordaban los géneros típicamente artísticos para terminar siendo fiestas cita-dinas con grandes cargas propagandísticas. Las imágenes, símbolos y emblemas exhibidos permitían compaginar la inserción de los ámbitos locales dentro de un esquema monárquico español así como demostrar su amor al soberano y expresar la lealtad de sus vasallos americanos.

8 El espacio urbano de la Corte era un escenario de comunicación en el cual, las élites, no sólo demostraban lealtad y fidelidad hacía la Corona, sino que también expresaban sus demandas a la Corona. En la Corte, asimismo, se visualizaba y verbalizaba la autopercepción de la Audiencia y de su importancia como articuladora del Virreinato. En vista de que las relaciones entre los cuerpos y el Rey estaban concebidas en función de reciprocidad, estas representaciones simbólicas también eran una oportunidad para hacer llegar, en forma más directa, los mensajes dirigidos al Rey, recordándole de sus deberes ante el pueblo. La imagen del príncipe cristiano que se representaba en América, no sólo implicaba la afirmación del dominio de la monarquía hispánica, sino también proporcionaba un retrato ideal de los deberes del soberano y sus representantes para con el pueblo. Las metáforas de Justicia y Misericordia, como virtudes que debía poseer el monarca, comparación con los personajes bíblicos, históricos y mitológicos, como gobernadores perfectos no sólo permitían la legitimación monárquica a través del programa iconográfico, sino que hacían patente la expresión de las aspiraciones e ideales de los grupos de poder locales respecto del Rey.

9 A fines del siglo XVIII, al considerar los reinos de América como simples colonias, el sistema de legitimación del poder real ya no era operativo y se expresaba, sobre todo, en un cambio radical de la imagen de las Indias. La antigua divisa austriaca “plus ultra”, con la que se ilustraba la concentración de los dos mundos, pierde importancia en beneficio del nuevo emblema borbónico: *Ultraque Unum.* El nuevo vocabulario político, como expresión del espíritu secularizado y utilitario, descartaba la antigua tesis de la misión providencial de España y suprimía la necesidad de legitimar el poder del Rey de España como sucesor de los Reyes incas. Se quiebra, por tanto, el pacto entre el cuerpo político americano y la monarquía; y, por consiguiente, el dialogo entre las élites (criollas y indígenas) y el Rey. La Corte perdía su función comunicativa y bidirecional y se convertía sólo en un escenario de demostración de la fidelidad y lealtad al Rey.

Tercera parte. Ceremonias y etiquetas

Capítulo VI. Estatus y prestigio en la sociedad cortesana provincial

6.1. El mundo de las cortes

1 Las cortes europeas de la Edad Moderna fueron escenarios en los cuales se desarrollaron distintos estilos cortesanos, en cuanto a relaciones del Rey con la aristocracia. Sin embargo, todos ellos presentaban los elementos comunes descritos por Norbert Elias (1969/1993b), quien conceptuó la Corte real como un espacio para la competencia por el estatus y la aspiración de subir en la escala de prestigio. Esto es válido para el ceremonial de la Corte española, que tenía elementos de los estilos aragonés, castellano, borgoñón y flamenco, así como para la Corte papal. La Corte de Madrid que fue el modelo de la Europa cortesana durante los siglos XVI y XVII, luego fue suplantada, como referente, por la Corte versallesca y prusiana en el siglo XVII y primera mitad del XIX. En el siglo XVIII, los principios de la vida cortesana, enriquecidos y desarrollados en la Corte francesa, retornan a España con la nueva dinastía borbónica. No obstante, la Corte española nunca perdió su especificidad basada en la mezcla de valores cortesanos y contrarreformistas.

2 A través de los numerosos estudios de Elliott (1977, 1985, 1989), Brown y Elliott (1981) y Nieto Soria (1993) sobre la Corte de Felipe III y Felipe IV se puede observar muchas analogías entre la Corte española y la francesa del siglo XVIII. Entre ellas: la Corte como un espacio de la construcción de la imagen pública del Rey proyectada a través de diferentes medios, la Corte como un instrumento de la política y fuente del patronazgo y la Corte como el centro productor de una cultura específica. La interpretación elisiana de la Corte como un espacio socializador que proyectaba nuevas pautas de comportamiento sobre el conjunto de la sociedad, permite comprensión del funcionamiento de este modelo. El análisis de la Corte como el espejo de la sociedad francesa propuesto por Elias refleja las relaciones de poder que mediaban entre los distintos grupos hegemónicos. Un producto de su enfrentamiento y del equilibrio inestable de poder que alcanzaban fue la proyección del Monarca como señor absoluto. El Monarca precisaba de aquellos a los que dominaba y, en razón de ello, preservaba las bases sociales de sus privilegios y fomentaba la competencia entre los distintos grupos.

De esta manera la sociedad cortesana reconstruida por Elias se veía dominada inmediatamente por dos mecanismos muy específicos aunque encajados, el real y el de la etiqueta cortesana.

3 La Corte constituyó el ambiente cultural donde se creó un determinado modelo de comportamiento, unos códigos y pautas de conducta que hacían referencia a la etiqueta como barrera social y al "arte de la observación", de la "manipulación" como elementos imprescindibles para la supervivencia y el éxito. A través de la literatura italiana del siglo XVI, dirigida a la educación del cortesano, se difundió la idea de que el autocontrol, deferencia y otras actitudes propias del estilo cortesano, configuraban el modo apropiado de conducirse y prosperar. La etiqueta y los ceremoniales entendidos como instrumentos de jerarquía y de mantenimiento de la distancia frente al favor real, se convierten en indicadores de poder. A través de la etiqueta, se incrementó el sistema del control: todos vigilaban el cumplimiento puntual de lo proscrito, cada paso y cada lugar que correspondía a los individuos. El sistema imposibilitaba la libertad de las espontáneas expresiones afectivas entre los hombres y, más bien, los adiestraba en una exquisita sensibilidad para percibir las relaciones entre rango social y configuración de todo lo visible.

4 El fomento de la cultura de la Corte en este complejo mundo, formado de afinidades y tensiones entre diversas fuerzas, permitió canalizar las demandas políticas a través de las ceremonias y etiquetas. Las nuevas sociabilidades, ligadas a la añeja tradición caballeresca de la nobleza y orientada hacia los torneos y sortijas, incorporaron las pautas cortesanas. En el marco de una interpretación general del proceso civilizador de Norbert Elias (1939/1993a), el ceremonial en la Corte era el instrumento de aculturación que permitía trasformar a los " guerreros " en " cortesanos ", que de modo simultáneo prevenía y sustituía la violencia. La tendencia a la pacificación observada por Elias desde finales de la Edad Media permite interpretar ceremonias, ritos, gestos como el medio pacífico y controlado valido para contener las luchas por el poder. Hespanha (1993: 182) sostiene que en la Corte se ensayó un modelo no estatal de disciplina basado en los específicos modelos de comportamiento que funcionaban de un modo nuevo y en un nivel político distinto y se superponían a los mecanismos políticos ya existentes sin llegar a suplantarlos o destruirlos.

5 La Corte provincial fue el espacio donde ocurrió una relación virtual entre la realeza y la sociedad americana y también el espacio donde transcurrió el proceso de transformación de los valores y el modo de vida de las élites. La etiqueta, el ceremonial, el gusto, el vestido, e inclusive sus propios movimientos, servían para la representación demostrativa del estatus y fueron los instrumentos para tomar distancia respecto a lo exterior. La compostura y diferenciación social, jerarquía, emulación entre pares y gastos suntuarios eran hábitos cada vez más difundidos entre el tejido social de las capas altas de los territorios hispánicos. La asimilación de la cultura cortesana por las élites no fue uniforme en todos los territorios hispánicos; sin embargo, las élites provincianas compartían algunos rasgos comunes que permitían percibir la vida política y actuar en ella a través de unos valores cortesanos.

6 Al lado de las instituciones formales, reguladas por el derecho, la Corte funcionó como una instancia concreta de poder personal, promoviendo nuevos mecanismos de distribución y legitimación. Las pautas sociales de comportamiento cortesano se generaron y evolucionaron en un espacio de competencia de los diferentes cuerpos e instituciones para conservar, incrementar, representar y trasformar las relaciones de

poder. Además, la Corte no dejó nunca de ser la sede del tribunal real, lo que tenemos que tomar en cuenta a la hora de analizar las cortes provinciales como las sedes de las audiencias, lo que nos conduce a otro modelo de legitimación, organización y ejercicio del poder.

6.2. El código del honor y el estamento nobiliario americano

7 Los españoles que migraban a América pretendían regirse por las normas, valores, etc., existentes en la península, mostrando especial interés por su acceso a la nobleza. En España se llegaba a la nobleza por herencia, por riqueza, por méritos guerreros o por concesión regia. Sin embargo, el orden jurídico e institucional era relativamente poco significativo para la constitución social de la nobleza americana, ya que, según Konetzke (1946, 1950, 1972), la restrictiva política nobiliaria de la Corona española, previno el surgimiento de un estamento amplio y poderoso de nobles americanos. Las fronteras entre el estamento nobiliario y el estado llano se situaban en la hidalguía, aspecto del que alardeaba todo aquel que aspirara al desempeño de determinados cargos públicos o al ingreso en ciertas corporaciones. Sin embargo, el concepto de hidalguía era demasiado ambiguo.

8 El estamento nobiliario americano se configuró durante un largo proceso ya que, debido a las restricciones en el siglo XVI, el número de americanos que obtuvieron hábitos militares y títulos nobiliarios, fue pequeño. En el siglo XVII, la situación cambió, porque se vendieron hidalguías, oficios públicos, certificados de limpieza de sangre, legalización de títulos de propiedad de origen dudoso, títulos de nobleza y hábitos de la caballería. Los hábitos resultaban particularmente codiciados por cuanto su investidura entrañaba un reconocimiento implícito de nobleza; y en el caso de título, su otorgamiento suponía la culminación suprema de las aspiraciones de los criollos. En el siglo XVII, en función de las necesidades financieras de la monarquía se permitió la concesión de ambos: mientras en todo el siglo XVI se concedió hábitos a 16 caballeros de Indias, en el siguiente este número subió a 425. Felipe IV concedió 192 hábitos, Carlos II lo superó con 212 concesiones. Como en la concesión de hábitos, el reinado de Felipe IV señaló una inflexión inicial, pero fue con Carlos II cuando llegó al máximo el descrédito de la institución nobiliaria. Felipe II concedió solo cinco títulos, Felipe IV ocho, y Carlos II, cincuenta y siete, la mayoría en los años finales del siglo (Lohmann Villena, 1974, Domínguez Ortiz, 1996). La diferencia más obvia, respecto a la situación en gran parte de la metrópoli, era sin duda la falta de distinción jurídica-fiscal entre nobles (hidalgos) y no nobles (pecheros) en las ciudades de la América hispánica. Para los españoles no nobles asfixiados por las limitaciones de la sociedad peninsular, América brindaba nuevos oportunidades y se convirtió en un destino.

9 Los peninsulares que emigraban a las Indias tenían que certificar su pertenencia a la nobleza y las cartas escritas por los españoles que vivían en Charcas a finales del siglo XVI muestran su extrema preocupación por la comprobación de la nobleza. Así, Gonzalo Ribas Valdés pide a su padre que "para que más a mí salvo se haga... me traiga las armas de mi linaje bien probadas. Las armas de las casas anejas donde venimos y descendemos traiga pintadas en un pergamino, que las tengo gran necesidad".[1] A su vez, Miguel de Avendaño, residente en Potosí, agradeció a su padre por adelantarse en "el negocio de la hidalguía, por ser cosa tan notoria [...] para honra". Pidió a su padre que "me envíe

un traslado de la ejecutoria, porque las cosas de acá van tan menudas que no sé si será menester que cada uno muestre su nobleza".[2]

10 Transferido por la cultura española a las Indias, el honor que articuló la sociedad colonial se vinculó estrechamente con el concepto de limpieza de sangre. De esta manera, la reputación individual de los miembros de la élite americana colonial dependió de los méritos de sus antepasados. La remuneración de servicios constituía el principal medio de ascensión en la escala nobiliaria y puede ser un primer elemento a la hora de clarificar cuáles eran los instrumentos de consolidación y cuáles las posibles vías de acceso a la nobleza. Se trata de otra lógica y otros itinerarios en la circulación de las élites. La remuneración de los servicios a la Corona nunca se consideró sólo como premio a los méritos individuales, sino como la pertenencia a las redes de relaciones. El requisito más importante y prestigioso para ser aceptado como noble era la descendencia de los conquistadores y los primeros pobladores, además de tener el estatus de español o blanco; mientras que el mero reconocimiento como español no era suficiente atributo para ser acreditado como noble. Los descendientes de los conquistadores veían en las hazañas de sus padres un título suficiente para alcanzar nobleza, honor y cargos, lo que chocaba con la idea de que la nobleza era innata y que no había hazaña bastante para borrar un origen bajo y ser confirmado como noble. Los criollos que aspiraban a los cargos de la burocracia colonial civil o eclesiástica, se identificaban explícitamente como "hidalgos" y mencionaban los servicios de sus padres y abuelos como la garantía de un prestigio social tangible. Algunos afirmaron descender de conquistadores de Charcas, del Perú u otras regiones de las Indias, otros mostraban tener padres que eran o habían sido funcionarios reales o hijos de familias criollas de cierto relieve (Drapper, 2000: 131). Mientras que para los americanos el acceso a la nobleza era limitado, las órdenes nobiliarias se convirtieron en fuentes de honor y de riqueza, a pesar de que en sí mismas no constituían un rango concreto de la jerarquía nobiliaria. La institución se había transformado en gestora del privilegio y del honor, ya que permitía reforzar la hidalguía con la limpieza de sangre.

11 Los descendientes de los conquistadores estaban orgullosos de los méritos prestados a la Corona y solicitaban mercedes que los podían librar de la pobreza "como no se han de ocupar en ministerios viles, son los más pobres de la república y algunos mendigos" de acuerdo con los ideales caballerescos de que el trabajo manual y el comercio eran inferiores (Ramírez del Águila, 1978: 68).[3] El hecho de realizar trabajos manuales significaba perder el estatus. También con la licencia expedida por la Corona podían ocuparse del comercio al por mayor a través de los administradores o criados. El poeta Dávalos y Figueroa, que vivía en La Paz a finales del siglo XVI, opinaba:

> Lo mal que se aplican a las granjerías los caballeros, pues aun en este Reyno donde es tan general uso, y donde ay licencia en todos para hazerlo, pocas vezes se acomodan con promtitud a ellas. Porque... no hallan en esse uso o trato su genio, que en su naturaleza es el ser reyno de más amplia libertad para caballeros pobres que España, pues no los obliga a tratamiento tan en su punto, ni tienen ocasión de ofenderse y lamentarse con ver en su tierra en mejor hábito al que conocidamente es menos que ellos, porque el de acá es igual en todos.[4]

12 Paulatinamente se conformaron unas élites locales que combinaban las actividades mineras con las agrícolas y sobre todo comerciales. Con la vulgarización de costumbres privativas de la caballería o nobleza y su asunción entre las bajas categorías sociales, se produjo una apropiación del estatus de caballero hijodalgo por los comerciantes y artesanos. El término caballero pasó de su antiguo significado, ligado a los idearios

caballerescos, a manifestar un nivel de riqueza superior a la del hidalgo para, de este modo, diferenciarse de estos últimos. Los caballeros americanos también tenían ambiciones de grandeza "porque un oficial español, es tan señor como un caballero, con quien son necesarios tantos cumplimientos y cortesías con el más grave, ninguno de estos trabaja sino si tiene tienda" (Ramírez del Águila, 1978: 42). Estas aspiraciones, por su lado, también contribuyeron a una vaga definición de la jerarquía de oficios y artes, clasificados de las artes en liberales y mecánicas, en nobles y bajas. Algunos gremios como, por ejemplo, los de plateros y el de la seda exigían por una mayor consideración y el ennoblecimiento de sus oficios (Chocano Mena, 2000: 204).

13 Los que no poseían una gran fortuna, ni tampoco podían aspirar a los títulos nobiliarios o desempeñar oficios de honor en la administración pública, tenían que elegir entre conservar su menguada fortuna o mantener las apariencias. Las ocupaciones viles, como el pequeño comercio en América, fueron apropiadas por las indias vendedoras o cateras que vendían en las plazas, "porque españolas ninguna hay que se humille a esto (...) en esta tierra ninguna mujer hila, porque todo acá es galantería, ociosidad y dormería y las criollas abominan esto (...) y pocos oficiales hay españoles y todos los oficios los ejecutan los indios con tanta destreza, que no hacen ya falta los grandes maestros" (Ramírez del Águila, 38: 42). Pocos criollos se dedicaban a las artes mecánicas y, según Calancha (1972), "menos a ser marineros o pulperos (...) el oficial mecánico parece el día de fiesta regidor o mayorazgo; lo más es capa negra y terciopelo; el que fue gañan en España cobra humos de noble y el pechero estudia en parecer hidalgo".[5] De la misma manera, los peninsulares y criollos denigraban de las ocupaciones agropecuarias "porque en pasando a las indias se olvidaban de su naturaleza y todos pretendían ser nobles, no cruzándoles ni por el pensamiento el ponerse a manipular con pala, el azadón o el arado".[6]

14 Los altos funcionarios, enviados por la Corona, los encomenderos, sustituidos luego por los mineros, hacendados y comerciantes, representaban el escalón más amplio de las élites americanas (Kisca, 1986; Hoberman, 1991; López Beltrán, 1998; Presta, 2000). Los descendientes de los conquistadores resaltaban los valores estructurados de la sociedad estamental ibérica, basada en el honor, la fama, la gloria, la tenencia de la tierra y los títulos (Molina, 1990). Retomando las ideas de Max Weber (1977), entendemos que el honor constituía un factor decisivo de diferenciación social en las sociedades estamentales, ya que el honor correspondía a una persona no como individuo sino como miembro de un estamento o grupo social. La elaboración de códigos de honor propios de los diferentes estamentos sirvió, sobre todo, para la distinción y exclusividad de la nobleza dentro la sociedad jerárquica americana. Las rígidas escalas del honor fueron empleadas como instrumentos de legitimación y defensa de la supremacía de la nobleza. A juicio de Maravall (1979: 22) el honor, que empezó siendo resultado de la estratificación, se convirtió en un principio constitutivo y organizador del sistema del antiguo régimen.

15 Es así como los diferentes grupos sociales se distinguían entre sí por un honor particular que se expresó en un modo de vivir o "código de honor" específico y convencional, que se basaba en los volúmenes de ingresos importantes y en un prestigio social. La sociedad se caracterizaba por una estructura jerárquica de estamentos y también en cuanto al contenido simbólico y el valor de las distinciones de rango. Se trataba de los códigos de reconocimiento y demostración de clase, basados en un determinado sistema de distinciones y patrones de conducta. El prestigio social de la

nobleza y la facultad para acceder a los cargos, las oportunidades que se proyectaban en todo lo nobiliario, hicieron que para la sociedad americana las categorías de la nobleza representaran el ideal de éxito.

16 En los conquistadores el deseo de ser noble, o al menos comportarse como tal y convencer a los demás de que estaba entre los privilegiados, provocó un interés por la conducta noble, por su forma de vida, por sus gustos y actitudes cotidianos. El protagonismo de la nobleza en todas las esferas de la vida, su prestigio social, y la facultad para acceder a los cargos, las oportunidades que se proyectaban en todo lo nobiliario, convirtieron en ideales de éxito las categorías de la nobleza. La sociedad indiana, en construcción, se sentía atraída por el modelo del noble que reunía todas las cualidades físicas y las virtudes morales reconocidas socialmente. La virtud en este contexto era el esfuerzo personal, los hechos heroicos, la generosidad de la conducta entrelazada con virtudes cristianas y caballerescas: lealtad, bondad, magnanimidad, magnificencia, fortaleza, justicia, sabiduría.[7] Los encomenderos, como descendientes de los conquistadores y primeros pobladores de las ciudades coloniales, se consideraban como herederos de estas virtudes, personas "poderosas y nobles que la sustentaron en el lustre", dignos de los "oficios, encomiendas y hábitos de todos los órdenes militares" (Ramírez del Águila, 1978: 68).

17 Muchos españoles en América y sobre todo los conquistadores y sus descendientes, sin tener la carta de hidalguía, se creían y se comportaban como tales. Se consideraban a sí mismos y esperaban ser reconocidos por los demás como hidalgos de hecho o de "notoriedad". La ociosidad, la moralidad cristiana y la ostentación pública permitían ser aceptado, admitido, reconocido y "honrado por todos". El "modo de vida conforme al honor" (Weber, 1977) separaba a la "gente decente", "de buena familia", "de decente nacimiento", "vecinos honrados"; de la "gente común", "vagabundos" y "malentretenidos". El estatus superior en la sociedad colonial se concentraba en las personas de altos funcionarios de la Audiencia y el clero. Los empleos y cargos en la administración colonial real como la Real Audiencia, la Real Hacienda o el Corregimiento, los puestos en el Ayuntamiento o la carrera eclesiástica fueron considerados como empleos de "honor". Algunos autores sostienen que los mecanismos de exclusión social y racial en las Indias, asentadas en los ideales de "pureza de sangre" y legitimidad, no pudieron impedir una gran movilidad física y social y la emergencia de honores diferentes a los únicamente asociados con los orígenes cristianos y europeos. Los actores populares manejaban diversas nociones del honor y rehusaron aceptar que el "honor" fuera el atributo exclusivo de la élite colonial (Johnson, Lipsett, 1998).

18 El hecho de pertenecer a las órdenes militares que conferían el rango de caballeros también constituía un "honor" y significaba ser persona de "calidad" o nobleza quienes los obtenían. El sevillano Alonso Ortiz de Abreu, residente en Charcas, confesaba en el siglo XVII que sin conseguir el hábito de la orden de Santiago, "no podré vivir ni pararé en el mundo", "que es lo forzoso que me ha de echar de aquí con brevedad y honra, porque sin él no es posible salir, por importar a mi reputación el ponerme en esta ciudad".[8] La honra servía para distinguir los grados en la jerarquía social, "el más honrado y el que es un poco menos y el inferior", "el mediano, menor, menudo". Quien no podía comportarse de acuerdo con su rango perdía el respeto de su sociedad, perdía la "honra".[9]

6.3. La apariencia y la ostentación como símbolo de estatus social

19 La representación pública del estatus en la sociedad americana se regulaba conforme a lo que Habermas (1981: 46) denomina como "publicidad representativa", es decir, hacer visible el estatus de la persona, hacer públicas las virtudes como la publicidad de la representación cortesano-caballeresca. La vestimenta manifestaba la conformidad entre el ser y el representar, pues la excelencia y el prestigio de las élites tenían que ser demostradas a través de manifestaciones exteriores de riqueza. A través del vestido y, sobre todo, los accesorios decorativos que lo acompañan, se establecía el primer grado de reconocimiento social. Su uso según las pautas culturales permite definir formas de personalidad, estilos de vida, disponibilidad personal, situación social de cada individuo. Si bien la ropa cumple un papel funcional, se sirve como un medio de comunicación no verbal muy eficaz entre los miembros de la sociedad (Serrano y Siguan Soler, 1991: 330).

20 Por otro lado, la vestimenta era un mecanismo eficaz para confirmar el valor del individuo y el reconocimiento que le daban los demás miembros del grupo. El modo de vestir permitía reconocer a primera vista la pertenencia de la persona a un grupo social mediante un código de *calidad* que incluía insignias, adornos y colores. Los individuos que desempeñaban determinadas profesiones utilizaban determinadas vestimentas en el desempeño de sus funciones. Por medio de los signos externos, como el uniforme especial, los funcionarios reales de la administración de justicia, los ministros que pertenecían a tribunales y juzgados de cualquier calidad y los miembros del Cabildo eran identificados según su graduación profesional y personal. El traje de los funcionarios consistía en una vestimenta larga hasta los talones, hecha de seda de color negro, una golilla y una gorra. El ropaje de los ministros de la Audiencia llamado "garnacha" o "toga" tenía el mismo color y longitud de la ropa de los demás funcionarios del tribunal, pero se diferenciaba por un corte de tela que desde los hombros caía por las espaldas. Por la calidad de los materiales, su color y tamaño, este traje distinguía a los funcionarios del resto de la sociedad y ponía en evidencia la jerarquía dentro de la administración. El uso de garnacha se reservó a los oidores y al fiscal de las audiencias de Indias, con prohibición de que pudieron vestirla otras personas de cualquier calidad, estado y condición por real Cédula de 22 de mayo de 1583.[10] La garnacha y la golilla se mantuvieron como vestimenta de los magistrados a lo largo de la época colonial. En el siglo XVIII, se complementó con el uso obligatorio de la peluca (Fig. 13). Según la opinión de la época, "el vestido negro de golilla siempre tiene menos de luzimiento que de autoridad" (Ramírez del Águila, 1978: 67). Se consideraba que "los que tienen oficios superiores lo pasan muy bien y se sustentan con gran ostentación y riqueza".[11]

21 Usado dentro del ámbito profesional como fuera de él, el traje reglamentado no sólo fue una forma de otorgar mayor autoridad a los funcionarios, sino que los obligaba a un comportamiento acorde con el código corporativo profesional.[12] Aunque durante las fiestas particulares la legislación no exigía el uso de la ropa talar, durante las visitas oficiales y, incluso, privadas, los magistrados de la Audiencia tenían que seguir el reglamento. El modo de vestir se diferenciaba según el estatus de la persona recibida. En el caso de la recepción del Regente, por ejemplo, el Oidor más moderno iba vestido con capa, y los demás oidores vestidos de corto. El reglamento fue respetado también

por las autoridades eclesiásticas y el paje que llevaba la falda del Arzobispo tenía que "soltar la falda" como el gesto de respeto en relación al Presidente de la Audiencia.

22 El momento más significativo del valor comunicativo del vestuario se expresaba en los actos ceremoniales. Es ahí donde la vestimenta era un indicador de su estatus y distinción. Según los propios letrados de Charcas "entre cosas ceremoniales no hay otra más conveniente ni de mayor coincidencia que el traje propio y peculiar que debe tener cada estado y cada gremio, tanto más honesto y decoroso quanto más noble y necesario es su oficio, para que esta correspondiente exterioridad sirva de una señal decorosa, por la cual se conozca, quienes solo o quienes deba se en lo interior y que conforme la dignidad del oficio sea su tratamiento en la Republica".[13] De la misma manera, las vestimentas religiosas y ropa festiva de los miembros del Cabildo (con las gorras de damasco y terciopelo carmesí y sus coseletes de reyes de armas) servían "para ser conocida... la autoridad... el dicho cabildo y que se distinga el cuerpo de cabildo de la ciudad de las demás personas".[14]

Fig. 13. Retrato del Dr. Jorge Escobedo y Alarcón, oidor y alcalde de la Corte de La Plata y Lima, Gobernador de la Casa de la Moneda. Anónimo. Siglo XVIII.
Casa Nacional de la Moneda. Potosí.

23 A finales del siglo XVIII, por parte de las autoridades se ejercía una mayor presión para reglamentar el uso de la vestimenta de los empleados o "subalternos" de las Audiencias. Se ordenó que los relatores vistan ropilla negra, capa larga, peluca blonda y gorra; los escribanos de Cámara usen el vestido negro, capa corta y gorra, los procuradores de vestido negro, peluca y capa negra, los porteros ropilla y capa negra con espada larga y sombrero con el que podrán cubrirse cuando asistan a las relaciones.[15] Estas presiones suscitaron una reflexión en torno al uso de la vestimenta por el gremio de los abogados charqueños, no obstante aceptaron que el traje es "propio es anexo y necesario a cualquier empleo concedido, especialmente siendo de dignidad". A la manera del traje talar de los oidores, la toga de los abogados con las "lechuguillas sacadas de pecho y

puño", los distinguía de otros empleados de las cortes de justicia y del resto de la sociedad e investía a sus poseedores con distinción y honor como "los vasallos dedicados al oficio público".[16]

24 Los versos populares citados por Arzáns, claramente indican que la vestimenta profesional de los ministros de la Audiencia "jueces mocetones grandes de gorra, largos de vestidos" los distinguía en los ojos de la población también, como "solemnísimos ladrones, desvergonzados, sucios, atrevidos, que no hallan en ley más fundamentos que sus antojos, gustos y contentos". El comportamiento soberbio que adquirían las autoridades coloniales, sobre todo los magistrados del tribunal, investidos de ropa oficial provocaba una fuerte crítica popular:

> "Si fuesen más al claro mis razones
> Vendrías a taparte los oídos –
> tratando de jueces mocetones
> *grandes de gorra, largos de vestidos,*
> que salen solemnísimos ladrones,
> desvergonzados, sucios, atrevidos,
> que no hallan en ley más fundamentos
> que sus antojos, gustos y contentos
> Unos vienen con sed de los infiernos y
> tal que cosa no se les escapa,
> Otros con grandes cofres de cuadernos
> Y son de necesidades gran socapa;
> Y acontece tener buenos gobiernos
> Sin letras un varón de espada y capa
> Porque su buen juicio le da ciencia
> Con el temor de Dios y su conciencia"
> Juan de Castellanos, 1670 (Arzáns, II: 250)

25 Como "una sátira mal fundada" calificó el visitador de correos Carrió de la Vandera (Concolorcorvo, 1997:153) a una fábula popular que apareció en La Plata a fines del siglo XVIII. Esta presentaba a una matrona piadosa y devota que destinó en su testamento una cantidad de dinero para comprar una garnacha para el Santísimo Sacramento, "reprendiendo a los vecinos porque salían a acompañar a los oidores y estaban satisfechos con hacer una reverencia al pasar la Consagrada Hostia que se llevaba a un enfermo" Un siglo más tarde René Moreno (1940: 181) perfeccionó el chisme mordaz "Mas si el Santísimo Sacramento, ya condecorado con la toga, encontrase con otro Oidor por el camino, ¿A quién debería inclinarse la comitiva? En este caso, mediante la igualdad de rango, correspondía al Sacramento la preferencia, en su calidad de más antiguo". Una fuerte crítica popular a la manera de actuar de los magistrados, reflejada en los pasquines distribuidos en La Plata a fines del siglo XVIII, confirmaba el malestar popular respecto a las autoridades:

> Que importa que los oidores
> tengais grandes orejas
> si no percibís las quejas
> si no escucháis los clamores
> contra los corregidores (Mendoza, 2005: 528-532).

26 A través de la vestimenta y los accesorios se trasmitía el mensaje que ayudaba a definir el estatus del individuo en la sociedad colonial y también existían otros muchos "vehículos" o "signos" para transmitir esta información, permitiendo a los demás adecuar su comportamiento. Estos vehículos que componían la "fachada" particular de la persona, incluían también las insignias del cargo o rango, el porte, las pautas de

lenguaje, las expresiones faciales, los gestos corporales, etc. Las señas exteriores del rango como los objetos-símbolos (quitasoles) o símbolos jurídicos como el estandarte real, el bastón de mando, las varas de justicia, los escudos de armas de la Monarquía, de las ciudades, de las corporaciones o de las familias nobles eran los elementos que instrumentalizaban la jerarquización en la representación social.[17]

27 El afán de llegar más allá de lo prescrito por reglamento con el fin de distinguirse, se extendió en el siglo XVIII a las milicias y el alto clero. El alto clero adornó su traje con ricas joyas, pectorales, cadenas, anillos, galones dorados, hebillas de plata en los zapatos y tejidos de la mejor calidad.[18] El uso de redingote al igual que los sombreros bicornios y tricornios constituyeron parte del vestuario de las autoridades españolas como corregidores, alguaciles, escribanos, intendentes del siglo XVIII.

28 En 1754, en el momento de las discusiones producidas entre el Arzobispo y la Audiencia surgió toda una compaña con "notable ardor y empeño" dirigida contra el modo de vestirse de los sacerdotes. Se denunció el hecho de que los religiosos llevaran bastones "los eclesiásticos de todas las clases y edades y a todas las horas y tiempos y con la profanidad de casquillos de oro y plata, borlas y cinta". La Real Audiencia consideró esto como una amenaza a las regalías de su oficio un "ofensivo ultraje a la representación de la Real Persona", siendo la vara la "facultad de los jueces... fuente de justicia, el trono de vuestra soberanía". A pesar de que los eclesiásticos aseguraban que también en los Consejos Reales los religiosos que "son de la celestial milicia" tienen el mismo tipo de vestimenta, el tribunal de justicia insistía en la necesidad de "distinción de los ministros, con universal desorden de las repúblicas y desaire de la representación de esta Audiencia".[19]

29 Como "la posición estamental determina el ser de cada miembro de la sociedad, no singularmente, sino corporativamente" (Maravall, 1979: 31), las insignias fueron utilizadas como indicadores del privilegio y permitieron a la nobleza relatar la importancia de estatus, confirmando la representación de su portador. Por ejemplo, la vara fue considerada una insignia de la jurisdicción y su importancia se relacionaba con el cetro real, el símbolo de la justicia. Era un bastón que por insignia de autoridad usaban los ministros de la justicia, y que tenía en la parte superior una cruz, para tomar sobre ella los juramentos o desempeñar fielmente su oficio quienes se recibían de él. De ahí la expresión, "jurar uno en vara de justicia, o sea, prestar juramento ante mi ministro de justicia". En la parte superior tenía una cruz que servía para tomar juramento. Sobre ella juraban, por ejemplo, decir la verdad los testigos. Estas varas, del grosor de una lanza y de la altura de una persona, las llevaban los alcaldes, los oidores, los gobernadores, los corregidores, los alcaldes mayores y sus tenientes como insignia de jurisdicción. Los ministros inferiores se distinguían por el uso de la vara corta. En cuanto a la utilización de los escudos de armas personales por los funcionarios reales en los actos públicos fue estrictamente regularizado.

30 Las veneras o insignias distintivas como cruces de Santiago, Calatrava o Alcántara que traían prendidos al pecho los caballeros de cada una de las órdenes, se bordaban en los pecheros de las casacas, en los mantos y en los uniformes. Estos uniformes espléndidos fueron definidos por un conjunto de privilegios y obligaciones que distinguían a los caballeros del resto de la sociedad, sobre todo, en las fiestas públicas. Los estudiantes del colegio de San Juan Baptista de La Plata, fundado en 1621, se diferenciaban por los uniformes, y, ante todo, las becas o fajas azules que como insignias llevaban sobre el manto y que iba cruzada en bandolera por el pecho y la espalda. Una corona fijada en el

lado izquierdo de sus becas (que más tarde fue completada por las columnas inferiores de *plus ultra,* (al igual que el de los colegiales reales de San Felipe y San Marcos de Lima y de San Bernardo de Cuzco), investía a los uniformes de los estudiantes un gran valor simbólico. Los alumnos del seminario tenían becas de color rojo y llevaban como distintivo la tiara y las llaves de San Pedro. A mediados del siglo XVIII, para evitar los conflictos en las celebraciones públicas con otro colegio de La Plata San Juan Baptista, se llegó al acuerdo de no llevar el distintivo de las becas (Querejazu Calvo, 1990: 345). Esta distinción fue reforzada con el permiso para salir los días festivos a pasear a caballo por las calles y plaza de la ciudad "con gualdrapas, trompetas, chirimias y atabales".

31 Los vestidos de las élites de La Plata en el siglo XVII tendían a la distinción lograda a través de los colores negros u oscuros lo que se asociaba con la autoridad y el sosiego de las vestiduras de la Corte española. El hombre de capa negra fue el sinónimo de "noble", mientras que el "caballero pardo" significaba "basto y rudo" (Covarrubias, 1943). Imitando el hábito ordinario en las cortes de la monarquía católica, los cortesanos provinciales lograban manifestar la calidad utilizando como materiales el terciopelo, la seda o tafetán con los accesorios sutiles y costosos como hebillas de los zapatos, las llaves doradas, la capa, el sombrero y la empuñadora de la espada. Los intentos de la élite colonial por distinguirse caracterizaba a esta sociedad jerarquizada y los contemporáneos observaban "la curiosidad de los atavios de las mujeres, que pueden competir con todas las del reino" (Capoche, 1959: 76). Fray Ocaña (1969), que pasó por Potosí y La Plata a principio del siglo XVII, también se percató que los trajes y vestidos de las damas de La Plata eran "los más costosos del mundo... de los galanes, como de las damas". La riqueza de los trajes de las mujeres fue resaltada con la abundancia de costosas joyas de piedras preciosas y perlas aún de la gente con un estatus más bajo "y esto se ve aún en las de mediano porte". Ramírez de Águila, años más tarde, se asombraba que incluso los trajes ordinarios de los criollos o la de la gente principal, "es el más galán, más costoso y cortesano que se usa en las Cortes de Europa. Toda la gente noble, cortesana y de plaza, viste de negro, terciopelos, damascos y las mejores telas que se tejen en Granada y Toledo".

32 Las criollas se caracterizaban por lucir "galas" y trajes muy costosos, y se esforzaban por poder competir incluso con cortesanos peninsulares, pues "no hay alguna que no quiera imitar a una reina, ni hay uso que venga nuevo de la Corte que no le usen, y su ordinario acá es el muy extraordinario de España en el gasto de lamas, telas y sedas, las más ricas que se pueden haber; de manera que un común vestido de una mujer, vale doscientos y trescientos pesos y si es extraordinario, quinientos y mil pesos" (Ramírez del Águila, 1978: 55). Acarlete de Biscay, durante el viaje de Buenos Aires a Potosí en 1658, observó que los criollos "todos son orgullosos y altaneros, y siempre van muy bien vestidos, sea con paños de oro y plata o vestidos de escarlata de seda bordada con muchos lazos de oro y plata".[20]

33 Las cartas privadas de los charqueños ponen de manifiesto la importancia de la apariencia en la sociedad del siglo XVII. El gatidano Rafael de Sopranis residente en Charcas agradecía en carta a su hermano los regalos de distinción que le había enviado desde Cádiz "un capote de escarlata, con sus guantes de la misma guarnición que capa, un cintillo, con tres pares de medias, y sombrero de castor... por ser cosa muy lucida".[21] El sevillano Alonso Ortiz de Abreu que residía en La Plata en la misma época, aconsejaba venir a su esposa desde España "muy aderezada y lustrosa, que hay muchas damas que

desean verte. Trae vestidos del uso muchos; y lo más nuevo que se inventare o usare".[22] La competencia con la vecina Potosí famosa por "muchas locuras, que así se puede llamar en materia de gastos, vanidades y excesivos gastos" (Ramírez del Águila, 1978: 94, 96), inducia a las élites platenses a vivir con "el lucimiento digno". La creciente influencia del modo de vivir cortesano obligó a los criollos a utilizar los objetos de lujo como un factor muy importante de distinción frente las capas sociales inferiores.

34 Los gastos de prestigio y representación de las capas altas eran una necesidad, y según la determinación de Norbert Elias (1939/1993b), constituían un instrumento de la autoafirmación social, en una lucha de competencia por las oportunidades de estatus y prestigio. Lo extremo como instrumento de diferenciación social, la representación del rango mediante la forma, es característica de la configuración general de la vida cortesana propuesta por Elias. Todas esas diversas formas de gasto excesivo nacieron de una actitud mental que posponía el ahorro y la economía a la generosidad y a la ostentación en el estilo de vida y de muerte. Esto es principalmente atribuible a la competencia despiadada por la categoría social, en virtud de la cual se juzgaba el estado social de una persona por el número de su séquito y por su hospitalidad (Stone, 1976).

35 El nivel de vida alto tenía que ser "notorio por todos", lo que se conseguía no sólo con la ropa, sino mostrando la cantidad y calidad de la servidumbre. La ostentación y los gastos propios de noble condicionaban el comportamiento de los aspirantes a "ser conocido por todos". En la sociedad colonial los gastos de prestigio eran un instrumento indispensable de la autoafirmación social, una necesidad en una lucha por las oportunidades de estatus y prestigio. Esta auto-proyección marcada por la pasión por la ostentación y apariencia se desarrollaba en una sociedad nueva que ensayaba nuevas formas de organización y expresión, apropiándose de modelos preexistentes, étnica y socialmente muy complejos con límites poco claros. De ahí que la calidad de una persona se visibilizaba y se demostraba a través de la ostentación y de lo que llamaban "sustentar la honra".

36 La ostentación se reflejaba por medio de toda clase de signos externos y obligaba llevar un alto tren de la vida, pero pocos de verdad lograron sustentarlo. El canónigo doctor Pedro Sánchez de Aguilar pedía a mediados del siglo XVII que se le presentara a una dignidad en La Plata o en Lima, diciendo que "el costo de la vida en esta ciudad es tan grande... cada día me voy endeudando más" (Cit. en Drapper, 2000: 58). "Aseguro a Vuestra Merced que quisiera tener las obligaciones de un hombre plebeyo para no sentir tantos malos sucesos", confiesaba Rafael de Sopranis a su hermano. El consumo obligatorio relativo a un nivel de gastos servía para ostentar la grandeza proporcional a su rango y estatus. Alonso Ortiz de Abreu confesaba a su esposa residente en la península que "España no está para vivir en ella, y no tengo caudal para poderlo hacer con la ostentación que piden tus obligaciones".[23]

37 Las ciudades coloniales fueron un escenario conflictivo en el que se competía por la preeminencia visual en el mundo de la apariencia, cumpliendo la indumentaria no sólo una función social, sino a veces también de afiliación política. Así, durante los disturbios urbanos en Potosí en la primera mitad del siglo XVII que pasaron a la historia como la "guerra entre los vicuñas y vascongados", los criollos, andaluces, extremeños y castellanos que se distinguían por el uso de los sombreros de lana de vicuña se denominaron como "vicuñas". Las páginas de la Historia de Arzáns mantienen extensas descripciones de las galas de los habitantes de Potosí y las rivalidades que eran el pan de cada día para la ostentosa élite colonial. Una de las historia nos remite a la disputa

simbólica producida entre doña Sinforosa, esposa del corregidor de Potosí Luis Antonio Oviedo y las mujeres pudientes de Potosí. La mujer del corregidor "que se llenó de vanidad y soberbia y comenzó a querer sobresalir entre las ilustras señoras, confeccionó un traje de mucho valor y "dijo esta señora que no pensaba que en Potosí hubiese quien costease semejante gala". Para mostrar a la corregidora que en Potosí rige "don dinero", una rica señora Francisca de Ayala mandó a hacer a sus esclavas negras los vestidos mejores que las de Sinforosa. Para mantener el estatus de su mujer en los ojos de la sociedad potosina, el corregidor tuvo que "suplicar a doña Francisca no pasase adelante con aquella demostración" (Arzáns, II: 263).

38 Esta competencia resaltaba sobre todo durante las fiestas y las ceremonias que posibilitaban a las élites hacer ostentación de su riqueza y, por lo tanto, de su importancia social. El interés por el teatro, el carnaval, los saraos, o los festejos nocturnos de máscaras permitían a la nobleza exhibirse a caballo luciendo vestidos y libreas. La imagen del caballero mostrando destreza públicamente como jinete aludía a la mayor grandeza y de nobleza indiscutida. Los criollos buscaban asegurar su posición de protagonistas durante la recepción pública con trajes confeccionados expresamente para estos acontecimientos que mostraban su elegancia y hacían referencia a su estirpe. La capacidad de gastar en trajes y joyas el dinero por parte de los criollos asombraba a los contemporáneos. "Todo el común se trata muy lúcidamente en su vestir, que como hay la cosa, no se repara en plata y darán un ojo de la cara por ella, y hay hombres sueltos que quinientos o mil pesos que tiene, los echan en uno o dos vestidos, sin miedo que les ha de faltar mañana", decía Ramírez del Águila en el siglo XVII (1978: 56). Un siglo más tarde Arzáns se asombraba ante esta capacidad de los potosinos "sin alcanzar con qué poder sustentarse en el coste grande de los vestidos, los cuales empobrecen harto". Esta "manera de empobrecer" denominaba como locura, observando que en Potosí "a este tono todo el mundo es loco... porque una de las cosas con que los humanos andan más honrados o que por tales se tengan es con andar muy bien aderezados y vestidos". Las fiestas, juegos de cañas, máscaras y otras ocasiones semejantes, eran oportunidades cuando los habitantes de las ciudades coloniales podían ostentar ricos vestidos con colores alegres y vistosos.

39 A principio del siglo XVII, La Plata era inferior a la vecina Potosí no sólo por la cantidad de la población en general, sino por la cantidad de la gente que tenía un alto nivel de ingresos, producto de la industria minera. La falta de gente con más caudal en La Plata se puede relacionar con la paulatina desaparición de las encomiendas y, por ende, de los encomenderos "el nervio principal del lustre, ornato y sustento de esta ciudad que... con haciendas y rentas fijas sustentaban los actos de caballería con que la ennoblecían" (Ramírez del Águila, 1978: 68), "vecinos encomenderos, que tanto ser y valor han dado con sus personas, mujeres y familia en las demas partes donde los hay, ennobleciendo reino y perpetuándolo con las ciudades de magníficos edificios y suntuosas casas, ornamentos y atavíos de sus personas" (Capoche, 1956: 76). A pesar de que algunos se quedaron con pocas rentas, otros, aprovechando las redes de parentesco tejidas por medio de matrimonios, desarrollaron negocios provechosos (Presta, 2000), no aceptaron un descenso de categoría como consecuencia de la pérdida de su fortuna. Mantenían casas grandes aunque fuese endeudándose "algunas de más de cincuenta y setenta personas y que llegan a ciento, que se sustentan con mucho lustre de galas y criados".

40 Los españoles y criollos tenían que demostrar su distinción por medio del vestido contra los grupos pujantes de los mestizos e indios, pues "incluso las mestizas se gastan muchas galas de telas, terciopelos, lamas y sedas. Y calzan con planchas de plata, que en su género se igualan a las muy lindas damas" (Ramírez del Águila, 1978: 56): "andan vestidos de terciopelo y raja y medias de punto, y apenas se verán calzas que no traigan brocados y telas de oro, y esto tan general, que oficiales y mulatos se las ponen" (Capoche, 1956: 76), las indias iban "vestidas de muy finas sedas de terciopelo labrados, y debajo del azul un faldellín mejor que de las españolas". "Las 'licllas' 45que son las que llevan sobre los hombros como mantos45 de terciopelos y de damascos y la nañaca, que es ropa que llevan sobre la cabeza, de lo mismo" (Ocaña, 1969: 190).

41 El vestido cumplía un papel importante, ya que la seda se asociaba a los nobles, siendo un atributo de los caballeros, y el paño de peor calidad se identificaba con el estado llano o los plebeyos, tal y como se establecía en diversas leyes suntuarias. Tanto en España como en América se promulgaron ciertas leyes restrictivas respecto a la vestimenta. La restricción para el uso de seda y otras telas de lujo existían en Castilla desde tiempo de los Reyes Católicos, determinando "qué personas pueden traer seda y en que forma la pueden traer" (Bernis, 1979: 57-60). Por ejemplo, estaba prohibido el uso de seda y joyas a las esclavas negras, a pesar de que algunas lograron una cierta acumulación de riqueza gracias al ejercicio de actividades mecánicas o comerciantes y estaban en condiciones de competir con los criollos en la apariencia adoptando la indumentaria de los caballeros y las damas. En Potosí, donde según lo observa Capoche, no se gastaba más que paño pardo y botas de baqueta (por estar prohibido antiguamente que no se trajesen sedas), "andan vestidos de terciopelo y raja y medias de punto, y apenas se verán calzas que no traigan brocados y telas de oro, y esto tan general, que oficiales y mulatos se las ponen" (Capoche, 1956: 76).

42 El uso de la ropa blanca, también distinguía a los nobles de los plebeyos y en La Plata "la ropa blanca que se gastan es costosísima, y la lencería la mejor que se hace en Francia y Flandes, nunca faltan sus géneros, porque las ganancias de ellos son grandes" (Ramírez del Águila, 1978: 56). La ropa blanca, el perfume, y luego, en el siglo XVIII, los polvos y la peluca producían el distanciamiento deseado por la élite colonial. También el buen gusto que se cultivaba mediante el refinamiento de los modales, la estilización y la búsqueda de una existencia confortable, hacía que se afirmara la distinción. Se trata del lujo que definía el arte de vivir de algunos y, marcaba su distancia del común de las gentes. La ostentación de los criollos llegaba al extremo de que en "casas de mediana opulencia pueden jactarse de que se criaron en mejores pañales que todos los príncipes de Europa" (Concolorcorvo, 1997: 280).

43 En el último tercio del siglo XVII, la apetencia del lujo y la ostentación, propios de la sociedad cortesana, llevaron a las ciudades americanas los más exóticos, pomposos y aparatosos vestidos de Europa. Gabán, calzón de terciopelo, chalecos de géneros estampados, corbatas de seda, pelucas empolvadas recalcaban frente a la mayoría de la población que se vestía según la costumbre tradicional: casaca, chupa, medio calzón, capa y el "sombrero medio" de castor o vicuña (Money, 1983: 147).[24] Con la llegada de un nuevo estilo cortesano de vestir a la francesa se introduce los nuevos "trajes de Corte" en las ciudades americanas. En México se advertía el elevado coste del vestido a fines del siglo XVIII, se criticaba los "gastos extraordinarios y superfluos" y se proponía que se prohibiese a los vecinos de la ciudad que no acreditasen riqueza o hidalguía, el uso de ciertas prendas de ropa.[25] La posibilidad de adquirir vestidos de lujo se facilitó

con los nuevos acuerdos comerciales que hicieron mucho más accesibles los artículos de lujo que simplemente provocaron la falta de solvencia entre las élites. De acuerdo con las investigaciones de Larson (1992: 268) los hacendados de Cochabamba a fines del siglo XVIII vivían fuera de sus medios malgastando los ingresos en mercancías como sedas españolas. A fines del siglo XVIII, el intendente Viedma de Cochabamba afirmaba que "el lujo está ahora de moda". Quedó atrás la opinión de aquellos españoles del siglo XVII, de que los criollos no son "liberales", y la consideración de que "los peruleros son más económicos de todos los americanos".

44 Los que visitaron Charcas en el siglo XVIII compartían la opinión de los viajeros que atravesaron estas tierras un siglo antes sobre la ostentación de los criollos. Alonso Carrió de la Vandera (Concolorcorvo, 1997: 346) se quedó asombrado del lujo desmesurado que derrochan en América y "han disipado crecidos caudales en corto tiempo, no sólo en su país sino en España y otras partes de Europa, como es notorio". El inspector de las postas registró que el principal lujo de las ciudades grandes, de territorios americanos por donde él viajó a finales del siglo XVIII "consiste en soberbios trajes". En Potosí, comentó, que "hay dama común que tiene más vestidos guarnecidos de plata y oro que princesa de Asturias". También en La Paz le sorprendían los trajes considerados como ordinarios y comunes "en medio de lujo tan ostentoso" de terciopelo y otras telas bordadas de "realce del propio metal" (Fig. 14).

45 La ostentación de la calidad en la indumentaria no se expresaba sólo en el hábito del noble, sino sobre todo en su familia o entorno doméstico. El cometido suntuario por lo general se confiaba al resto de la familia y a sus bienes, es decir, "lustre de casas, trajes, galas, caballeros, caballos, jaeces, libreas, lacayos, pajes festines y regalos". Las galas de la mujer, la librea de los criados, los jaeces del caballo manifestaban la posición del cortesano tanto o más que su propio vestido. Todos estos elementos figuraban en las descripciones que se hacían de las fiestas para subrayar su importancia.[26] Los esclavos negros constituían un verdadero "artículo de lujo" y distinción para la gente de "calidad" que "han dado todos en servirse de negros, así en chácaras para gañanes, como en la ciudad para lacayos y pajes, no embriagante que vale cada pieza o muleque, quinientos y seiscientos pesos" (Ramírez del Águila, 1978:58). Los esclavos formaban una parte indispensable del servicio de la administración colonial. El arzobispo Gerónimo Méndez de Tiedra fue criticado por el Cabildo Eclesiástico porque en su casa no tenía criados "ni quien le sirva como lo pide su dignidad... no tiene negro, ni negra, ni mula en su casa".[27] La autorización de estar acompañado por los lacayos negros oficialmente fue un reconocimiento público del estatus del funcionario colonial por parte de las autoridades y la sociedad "como un distintivo de honor y decoro, al empleo y de la particular predilección que les han merecido los cuerpos literarios".[28] La presencia de los esclavos negros como lacayos investía a las autoridades coloniales de un mayor reconocimiento social. El afán de distinguirse del resto de la sociedad provocaba reclamos por parte de aquellos que se consideraban dignos de honores y reconocimientos como el Rector de la Universidad de La Plata, quien exigió el derecho para traer dos negros lacayos con espada.[29]

Fig. 14. Santa Cecilia. Círculo de Leonardo Flores.
Siglo XVIII. Museo Nacional de Arte. La Paz.

46 El lujo se exhibía de forma mediatizada a través de las personas y bienes de la casa. Descripciones de los cronistas y documentos de los archivos nos muestran que los criollos se preocupaban mucho por el buen vivir: las alfombras; cojines de terciopelo con guarniciones de oro; taburetes de terciopelo; sillas de vaqueta de Moscovia; escritorios costosísimos traídos de Alemania y hechos ébano, marfil y carey; bufetes de plata; perfumadores y braseros que servían como la distinción de la gente ordinaria. Los blasones y escudos de armas otorgados por el Rey que se exhibían en fachadas, tapices y colgaduras como signo de nobleza, "lustre y suntuosidad" correspondiente a su rango.

6.4. De caballero a cortesano

47 La expansión del modelo cortesano en Europa y en España hizo que en América también la caballería, como ideal nobiliario, iniciara una transformación gradual en nuevos modelos áulicos, sin que perdieran la fuerza los ideales caballerescos. Elias (1993a: 507) lo calificó como movimiento de restricciones y transformaciones de impulsos que conducen al cambio de la aristocracia caballeresca a una aristocracia cortesana. En realidad, existía tan estrecha vinculación entre el modelo caballeresco y el cortesano que sería imposible disociarlos. Principalmente lo que unió estos dos patrones de conducta fue el concepto de honor. Aunque se heredaba, debía ser reafirmado a través del comportamiento y apariencia. Co-varrubias (1943), en su definición de honor, la unió con cortesía y virtud: "Vale reverencia, cortesía que se hace a la virtud, a la potestad; algunas veces se hace el dinero" y del hombre honrado: "El que está bien reputado y merece que por su virtud y buenas partes se le hagan honras y reverencias".

48 Quien no puede comportarse de acuerdo a su rango perdía el respeto de la sociedad, pues el concepto de "honor" estaba estrechamente relacionado con la opinión del pueblo (Peristiany, 1965). La expresión "tratarse como tal", "ser honrado por todos", "ser comúnmente reputado por", significaba pertenecer a la "buena sociedad". El honor existe a través de la reputación, es decir, la representación que de él se forman los demás, compartiendo un conjunto de creencias para percibir y valorar unas propiedades y unos comportamientos determinados como honorables y deshonrosos (Bourdieu, 1994: 110). En la sociedad colonial el honor constituía una forma típica de capital simbólico que se heredaba, transmitía y se multiplicaba a través de la familia.

49 La Corte provincial en América actuó como espacio de la cultura nobiliaria que convocaba a todos los sectores sociales con aspiraciones y contribuyó a la construcción de nuevos modelos de comportamiento, determinados por las leyes impuestas en el medio cortesano. Por medio de los torneos, justas, cañas, el arte de la guerra, y la espada, las reglas de las órdenes de caballería, las élites locales se incorporaron al mundo cortesano. La participación en los juegos públicos permitió exhibir su destreza, siendo la esgrima, el arte ecuestre, duelos, las armas del fuego, es decir, todo lo relacionado con la nobleza guerrera, los elementos que permitían revivir el antiguo ideal caballeresco. El prototipo de caballero había evolucionado desde su vinculación con el arte militar hacia una conducta genéricamente nobiliaria, adquiriendo cada vez más relevancia las buenas maneras, la prudencia y la cortesía.

50 La sofisticación del gusto, de los ingenios, de la agudeza y de las cortesías, distanció al cortesano discreto del arquetipo de caballero, a pesar de que al caballero también se le exigía nobleza de costumbres y buen trato. Los propios modales y buena crianza se convirtieron en medio para subir en la escala social. La expresión "buenas" y "malas" maneras significaron sinónimo de virtudes y vicios, el hombre de buenas maneras era clemente y virtuoso, el de malas maneras era avaro, cobarde, y en una palabra, malo. Según el lenguaje de los charqueños del siglo XVII, existía toda una gama y matices para calificar el rango social, donde se perfilaba el concepto ético-social de "hombre de bien" u "hombre honrado". El término "calificado" significaba el estado social elevado, "gente de suerte", "los nobles y calificados", "caballeros y gente calificada" (Gracián Dantisco, 1968). El término caudal no sólo expresaba la posesión de bienes o riqueza material, sino que al trasladarse al dominio del alma, significó "capacidad, juicio y entendimiento". El significado de la virtud estaba estrechamente relacionado con modales de los "hombres corteses y buenas prendas".

51 La noción de virtud estaba relacionada también con la de "buen cristiano" que comprendía prácticas religiosas como las de consideración social. Las aportaciones a la construcción y el ornamento de las iglesias, conventos y capillas, financiación de las misiones, obras pías y capellanías fueron demostraciones de piedad, y permitieron obtener beneficios simbólicos como un lugar en las procesiones, tumbas situadas en las naves o en los santuarios, etc. Estas manifestaciones externas del cristianismo de "buen católico" y "hombre de bien" también estaban asociadas a la manera de vivir y las pautas de conducta que consistían tanto en la exteriorización como en la interiorización de los valores haciendo prácticas devotas como oír misa, confesarse y comulgar. Es decir, que no sólo no era suficiente ser "buen católico", sino parecerlo. El "buen católico" era también un "buen republicano", que acudía a la guarda y defensa de la ciudad, gastaba en libreas en los regocijos por la subida al trono de un nuevo Rey y sacaba lutos en las exequias del monarca difunto "porque no tenían ni aun que comer

algunos, y se empeñaron en crecidas cantidades por festejar como siempre a su Rey" (Arzáns, III: 185). Estas actividades que constituían el sistema de mecenazgo en América, fueron estrechamente relacionadas con la idea del "bien común" mediado por la concepción eclesiástica de caridad. Sin embargo, están todavía por descubrir nuevas formas de mecenazgo que, sin duda, existían en la sociedad charqueña a juzgar por lo que Antonio López de Quiroga, el famoso minero de Potosí, saca a la luz el haber costeado los libros *Nobiliario del reino de Galicia* (Madrid, 1677) y *Palmas y triunfos del reino de Galicia* (Madrid, 1677) de fray Felipe de la Granada.[30]

52 Otros aspectos como el servicio a la dama y el arte de galantería también fueron conductas que asociaban al caballero con el cortesano. La renovada atención hacia las características exteriores del individuo y hacia las exigencias de un trato social dulcificado, proporcionaron una nueva valoración social y estética a las maneras de comportamiento. El comportamiento de caballeros y cortesanos exigía ser "afables", mostrando su "buena crianza", ostentando valores como "habilidad, suficiencia, afabilidad, comedimiento". Ocaña (1968) mencionó los "galanísimos pensamientos, muy galano pensamiento" que reinaba en el ambiente festivo de Potosí y La Plata a principio del siglo XVII. La "gracia" fue el otro principio que distinguía al cortesano de la gente ordinaria calificada como "sin gracia", mientras que el término gracioso servía para aplicar la buena cualidad a la persona. De ahí la relación con otras palabras como "gracián, galán, gallardo, galateo". Galateo, considerado hijo de la gallardía, sinónimo de bizarría, desenfado, buen aire, especialmente en el manejo de cuerpo. Pero como bizarría tanto "gallardía", se aplicaba al aspecto moral como físico, mientras que la palabra donaire, después de significar en castellano "dones naturales, virtudes", se aplicó a la gracia o gallardía (Covarrubias, 1943).

53 El análisis de los calificativos que adoptó Ramírez del Águila (1639/1978) para caracterizar a la nobleza de La Plata en la primera mitad el siglo XVII, expresa que el término "caballero" tenía las cualidades de cortesano: "caballero muy capaz y gran republicano", "caballero muy cuerdo y de grandes esperanzas", "caballero muy lúcido, prudente y buen republicano", "muy cuerdo y discreto caballero", "caballero de muchas y amables partes", "caballero muy noble, entendido de grandes dichos y agudezas de ingenio", "muy galán y lustroso caballero". Las características empeñadas por el cronista se encuentran también en los documentos de la época. Así, a Don Antonio de Barrasa y Cárdenas, un ex alcalde ordinario de La Paz, se lo describía como "un caballero prudente y cristiano... y un caballero cortesanísimo y con sus modos tiene obligada a esta república sin que ninguno se pueda quejar de mal tratamiento".[31]

54 Sin embargo, para ser considerado un cortesano se exigía tener el buen ingenio. La espada y el caballo continuaron siendo los atributos de nobleza que distinguían a los nobles de los plebeyos y en América, además, constituían una barrera racial, pues su uso estaba restringido para indios y negros. El cortesano no sólo debía alcanzar cierto grado de destreza y aptitud, sino que se exigía de él la capacidad para dominar las armas y montar el caballo con una buena postura y aire natural, el despejo y la soltura. El torneo considerado como arte fue una de las posibilidades de exhibirse, de demostrar valentía y gala, pero también el "ademán": la magia del gesto, el gesto airoso, el plante, el garbo, el andar bien. A la forma de guardar la compostura, contener la efusividad, la gesticulación, el controlar los movimientos de caballero se añade la gracia.[32] Las descripciones de las fiestas, donde con toda la claridad se refleja el comportamiento de las élites, sirven de muestra que el nuevo concepto de urbanidad asociado con el mundo

cortesano y relacionado con las normas medievales de la caballería, me aceptado y adoptado en el medio americano. Los ideales caballerescos se revivieron en los juegos de cañas y toros, en los torneos, donde los ejercicios de destreza armada en el manejo del caballo se exhibía públicamente.[33] El tema del caballero lidiador de toros era frecuente en la poesía española del siglo XVII, donde la fiesta de toros se presentaba como el ejercicio complementario ilustrativo del valor militar en una sociedad cortesana. El enfrentamiento con el toro tenía un significado de virtud caballeresca y militar que permitía a los galanes lucirse ante las damas, siendo los nobles los que enfrentaban el toro a caballo. En las Indias, como en España, los rejoneadores solían pertenecer a las órdenes militares y a las reales caballerías.

55 Durante la época de Felipe IV, en la Corte del Rey para la educación de la nobleza se elaboró el programa de un riguroso entrenamiento y participación en las justas y torneos. En los años treinta del siglo XVII, el conde duque Olivares propuso la creación, en diferentes partes de España, de un número de academias de esgrima, dos para la Corte, como una solución alternativa (Elliott, 1987: 19). Las nuevas formas de manejo de armas se cultivaban en estas escuelas que posiblemente existían en las ciudades de Charcas. Se puede suponer que los duelos descritos por Arzáns y otros autores, como la famosa monja-alférez, proliferaban en Charcas y fue la consecuencia de la existencia de estas escuelas para nobles. Según lo que decía Arzáns (II: 160), sólo en Potosí había ocho escuelas, donde "aprendieron el modo de matarse".[34] El arte aprendido en estas escuelas se demostraba luego en "los torneos y escaramuzas de los caballeros con nuevas invenciones, y por otros cuatro días se representaron varios pasos de los libros de caballerías, así en teatros como con caballos y lanzas en la plaza. Sobre todo se hizo una grande y galantísima justa" (Arzáns, I: 175). En la corrida en La Plata descrita por Ocaña (1969) participaba una "soldadesca" con disfraces, compuesta por la gente más importante del pueblo, incluso, los clérigos, "armados con las alabardas que dispusieron un escuadrón en que mataron cuatro toros... con mucha gallardía".

56 El adiestramiento del cuerpo resultaba imprescindible para desenvolverse en un mundo en el que predominaban el lenguaje gestual, la etiqueta y las ceremonias. El cuerpo como el primer instrumento del hombre y el más natural, era el objeto y medio técnico más normal que se manipulaba con ayuda de la educación de la sociedad de la que forma parte y del lugar que en ella ocupa (Mauss, 1979: 342). Los indios fueron excluidos de este círculo de la "gente política" no sólo "porque en gente a quien falta peso, medida, letras, verdad, claridad, y honra" sino, básicamente porque no son capaces de ser "cortesanos de amor" que "es propia obra de amor en sus cortesanos avivar sentidos y, exhortándolos a la virtud, los despierta de la rusticidad y sueño, en que están los ignorantes" ni "que con él se entienden leyes del duelo" (Ramírez del Águila, 1978: 157)[35]. Aunque algunos caciques fueron reconocidos como cortesanos.

57 La gracia, el principio fundamental que guiaba la forma de comportamiento del cortesano, se adquiría por medio del ejercicio de la danza y la flexibilidad del cuerpo. La danza exigía moverse con gracia a la hora de hacer cortesías, con los movimientos acompasados honestos y señoriales. La danza empezó a adquirir una cualidad social, un ejercicio virtuoso y moral y se convirtió en el eje de la sociabilidad nobiliaria en las cortes de la Monarquía Católica durante el siglo XVII, siendo la parte esencial de los convites, máscaras, comedias. Las danzas cortesanas o saraos, posiblemente, fueran habituales en La Plata y sabemos que en el siglo XVII se organizaban en la iglesia mayor donde damas y galanes "costosa y ricamente aderezados, danzaron

extramadísimamente muchas diferencias de danzas, con variedad de invenciones, episodios y tramoyas" (Ramírez del Águila, 1978: 182).

58 Pero fue en Potosí con las "catorce escuelas de danza, cursados así de hombres como de mujeres" donde se tomaron el consejo de Baltasere Castiglione sobre las danzas muy en serio. Castiglione se sirvió de la danza para explicar como se adquiría la gracia, ya que este ejercicio permitía disciplinar el cuerpo y desenvolverse en el mundo de la Corte. Según Gerard Béhague, hacía 1569, en La Plata se abrió una escuela de enseñanza de canto, ejecución instrumental y baile (Rossells, 1996). En Potosí había varias escuelas de danza, pero aprender a bailar costaba bastante caro, "importábale al maestro el día que abría su escuela 2 o 3000 pesos, porque en acabando por cada hombre o dama su danza, echaba mano a un pañuelo que traía en la manga de donde sacaba y arrojaba tras de las sillas al suelo 50 o 100 pesos" (Arzáns, II: 160).

59 La danza y la música estaban muy relacionadas con el arte del galanteo, considerado como uno de los saberes básicos del cortesano. Los gestos de la cortesía mostraban el ritual de sumisión del caballero a la dama por amor, pues, dice el poeta charqueño del siglo XVI Dávalos y Figueroa "porque lo hallo de todos vicios cortesanos limpio, por amor caresce el valor, y si valor no ay honor, por amor recibe su premio la virtud, es propiedad suya seguir cortesía y todo lo que a ella pertenece".[36] El gesto, la palabra, el contenido se convirtió en algo muy rebuscado, para mostrar lo que el hombre sentía por la dama. El "sustento de las damas" para la gente de "calidad" de Charcas formaba parte imprescindible de los juegos amorosos cortesanos en las reuniones, juegos, galas. [37] Durante las fiestas urbanas los galanes, según las reglas de la galantería, tenían que firmar los carteles de los torneos para combatir en honor de su dama.

60 Según el autor del *Galateo español,* Lucas Gracián Dantisco, el galán era "el que anda vestido de gala y se precia de gentil hombre, y porque los enamorados de ordinario andan muy apuestos para aficionar a sus damas, ellas los llaman galanes". En las páginas de la Historia de Arzáns podemos encontrarnos con los galanes afincados en Potosí y muchos de ellos, al igual que el personaje de Don Nicolás Antonio de Avis quien "estuvo a punto de perder la vida por experimentar lo imposible del amoroso efecto" y participó en los torneo en nombre de su amada. En su rodela estaba pintada una doncella que tenía en sus manos un corazón oprimido y abajo el mote "Más valor tiene el amor". El premio que ganó en el juego de sortija le entregó a la doncella en memoria de su amor (Arzáns, I: 268).

61 Una peculiar forma de comportamiento que distinguía al cortesano de otros grupos de personas consistía en los principios de la virtuosa cortesía, del hablar y del obrar de forma cortés.[38] Estos códigos de comportamiento que se deseaba transmitir se activaban durante la interacción donde se destacaba la importancia social, carácter, poder y rango de las élites. El modo de ser, de hablar, de porte, se caracterizaba por un elegante y agraciado sentido de su propia superioridad al cual difícilmente tenían acceso los demás. En el espacio de la Corte provincial se acuñaba, perfilaba y perfeccionaba la naturaleza y la significación de los lenguajes no verbales, y, sobre todo, las expresiones corporales y gestuales. No solo la calidad y la riqueza del vestido, las joyas, los caballos, los lacayos sirvieron como principio de distinción, sino los movimientos del cuerpo y del rostro, el porte. El control social de la Corte provocaba la codificación y control de los comportamientos, que quedaban sujetos a las normas de la civilidad: todo movimiento, toda postura corporal, el propio vestido podían ser objeto de un desciframiento similar.[39]

62 Los gestos son signos y pueden organizarse en un lenguaje, se prestan a la interpretación y permiten un reconocimiento social de la persona, pero son moldeados y transformados por medio de las presiones que ejerce el grupo sobre el individuo y son aplicados durante el ritual social. Por esto, entendemos que a través de rituales cívicos en la sociedad colonial se cohesionaba a la comunidad y grandes grupos en forma colectiva, mientras que se operaba sobre los individuos por medio de los modales. En los tratados de educación, en los manuales de buenas maneras lo que importa era saber dominarse para poder dominar a los demás. Se trataba de un mantenimiento del control expresivo sobre los gestos, conservar una coherencia en acciones simbólicamente importantes y evitar "gestos impensados" prácticamente una tiranía de las modas sociales que ejercían presión por medio de los modales de comportamiento ideal (Burns, 1972, Goffman, 1987; Muir, 2001). La buena "criança", como significado de urbanidad y buenas maneras, era sustituida por la cortesía como conjunto de normas de etiqueta y "tratamiento", y, al fin y al cabo, una virtud social. En la tradición de buenas maneras de influencia erasmina, es necesario controlarse con respecto a los otros en los espacios sociales. Se puede hablar, quizás, de un "acortesanamiento" del espíritu, "enmascaramiento", adquirido por medio de la socialización, amoldamiento y modificación de la conducta.

63 La Corte provincial se convirtió en un lugar donde se generaron y evolucionaron las pautas sociales de comportamiento y se desarrolló un proceso de transformación de los valores y del modo de vida de los grupos dominantes en la monarquía católica. Una conducta que en el proceso de socialización ofrecía a sus observadores una impresión que se idealizaba e imitaba. La conducta de las élites ejemplificaba y transformaba la conducta general por medio del sistema codificado de lenguaje no verbal. Pues, como explica Goffman (1987), la idealización de los estratos superiores por los inferiores en una sociedad jerarquizada provoca la aspiración a ascender hasta ellos por parte de los que se encuentran en situación inferior.

64 Esta movilidad ascendente exigía una fachada dotada de signos adecuados o modales adquiridos asociados con la clase social, que pervivía, se mantenía y conservaba mediante el control social sobre el cuerpo, los gestos y los vestidos. Es decir, que ser un cortesano no significaba simplemente poseer y exhibir algo material, sino se trataba también, de adquirir una pauta de conducta apropiada según las normas y apariencias que fijaba el grupo social. Se trataba de un ideal de comportamiento social y de un programa individual que permitía elaborar un lenguaje corporal a través del cual se expresaban las relaciones entre los superiores y subordinados, un lenguaje que se expandía de arriba abajo en la sociedad. De este modo la expansión del modelo cortesano como una de las formas de coacción, era, según Elias (1993a: 456), "el signo de que las interdependencias estaban transformándose cualitativamente y los impulsos y las formas de comportamiento se modificaban". Por medio de las coacciones permanentes se aseguró el comportamiento socialmente seguro, orientado en función del prestigio social. Estas coacciones afirmaron, a su vez, el funcionamiento del aparato de autocontrol que transfirió el control de la sociedad a la "interioridad" del individuo.

6.5. El cortesano provincial

65 Un nuevo ideal áulico se complementaba con el cultivo de las letras. La formación poética, musical y pictórica, la posesión de una nutrida librería fueron prácticas

recomendadas al cortesano con el fin de ingresar en el universo del ingenio. Pues, para ser un buen cortesano se exigía una instrucción humanista, el conocimiento del latín y la historia romana, sobre todo, de Séneca, maestro del arte de la prudencia que proporcionaba los consejos para sobrevivir en la Corte del príncipe.[40]

66 En Perú, a partir del siglo XVI se leyó y opinó sobre las obras de Séneca, Apuleyo, Tito Livio, Catulo, Horacio, Ovidio, Aristóteles, y este interés por la literatura clásica no cesó a lo largo de la época colonial.[41] Alicia de Colombí-Monguió (1985: 127), analizó las obras de Diego Dávalos y Figueroa, poeta que vivió en La Paz a finales del siglo XVI, sostuvo que, posiblemente, hubo en el Perú de la época hombres que hablaban el italiano en sociedad. Además, la lengua de Petrarca no sólo se escribía, sino que se hablaba y hasta se discutía la propiedad de su uso.[42] Esta autora sugiere que el discurso humanista permitía a las élites de letrados virreinales, en el siglo XVI y principios del XVII, con diferencia de origen, estado y oficio, exteriorizar el elitismo de su identidad. Asimismo, expresarse en la misma lengua, sellada por una erudición sui generis, identificarse con los ciudadanos de la república de los *studiorum humanitatis* que se extendía mucho más allá de las fronteras europeas.[43]

67 Las justas o certámenes poéticos fueron incluidos en las fiestas cívicas o religiosas en el Virreinato del Perú del siglo XVII, siendo la poesía parte indispensable de las representaciones en los carros triunfales durante las mascaradas. Las justas literarias también formaban parte de estas fiestas.[44] Se conoce que el siglo XVII el concurso poético entre los "cortesanos y damas" de La Plata tuvo lugar en la catedral donde se presentaban los poemas, encomios, dísticos y elogios. Los jueces fueron los oidores de la Audiencia y el canónigo chantre de la iglesia y entre el publico elegido, estaban las autoridades eclesiásticos, el Arzobispo y el Cabildo (Ramírez del Águila, 1978: 182).[45] Los altos magistrados de la Audiencia y los clérigos fueron también los que poseían mejores y mayores bibliotecas en La Plata. A pesar de que Ramírez del Águila (1978: 80) mencionaba que "hay muchas librerías en esta ciudad, muy curiosas y copiosas... y todo género de curiosidad en que se esmeran mucho por el concurso que hay de letras, de que se respectiva, se trata tanto en Salamanca o Alcalá", al parecer no era fácil conseguir libros sofisticados en Charcas.[46] Tan apreciada literatura no sólo fue de difícil alcance por razón de la distancia, sino por razones económicas, y podría considerarse un verdadero lujo selecto y privilegiado. Según Hampe Martínez (1996: 31) el espacio peruano de los siglos XVI-XVII contenía uno de los mercados librescos de más altos precios. En el caso concreto de Charcas del siglo XVIII Ripodas asegura que los libros eran muy costosos, 30 a 69% más caros que en Buenos Aires, donde los libros eran también poco económicos (1975: 523). A pesar de estas restricciones sociales y económicas del ámbito de lectura las nociones de la cultura clásica tenían una difusión por medio de los programas iconográficos inspirados en los temas procedentes de la antigüedad, a los que la masa popular no parece haber permanecido indiferente o ajena a su simbología (Lohmann Villena, 1946, Hampe Martínez, 1996, Chartier, 1987).

68 La falta de una imprenta propia en Charcas fue una de las razones que obstaculizaba la circulación de la producción literaria de los charqueños e imposibilitaba la autoexpresión de las élites. Esta necesidad de las élites charqueñas se refleja en las palabras de Ramírez del Águila (1978: 80), que señaló: "Por falta de imprenta, tan importante en ella, no se ha escrito ni impreso muchos manuscritos que hay en todas facultades y ciencias así de Teología y Cánones como en otras materias morales, predicables, políticas, serias y poemas... obras muy doctas e importantes han quedado

sepultados en el olvido". Esta ansiedad de tener una imprenta se sentía en los reclamos de los habitantes charqueños al nivel oficial, que pedían al gobierno español, en 1814, que "se le conceda (a la ciudad de La Plata) el establecimiento de una imprenta".[47]

69 El gusto y el ingenio que marcaron la distinción sociocultural, indicaban una forma propia de concebir la preeminencia social y la jerarquía. Por medio de las cortes virreinales y provinciales, los preceptos de la cortesía y la urbanidad se extendieron y difundieron en la sociedad entre los grupos sociales que disponían de mayores recursos materiales y organizativos. El lenguaje de la cortesía y la urbanidad cristiana fue una "lengua" universal para las élites tanto peninsulares como americanas, aprendida a través de los libros. Se difundió la idea de que los cánones sociales de comportamiento significaban algo importante para la conducta de la vida civil, vida en las esferas de cuerpo político.

70 En las décadas finales del siglo XVI y a lo largo del siglo XVII, los valores y la forma de vivir del cortesano penetraron de manera progresiva y cada vez más profunda en la literatura europea. Los libros de Erasmo,[48] difundidos también en el Perú y sobre todo el *Libro del Cortigiano* (Venecia, 1528) de Baltasare Castiglione, contenían los rasgos básicos de un arquetipo europeo que mantuvo su vigencia durante más de tres centurias. El texto de Castiglione donde se extendía el comportamiento ideal de los hombres palaciegos, traducido por Juan Boscán (Barcelona, 1534) y la adaptación al mundo castellano del *Galateo de Giovanni* de la Casa por Lucas Gracián Dantisco, llamada *Galateo español* (Tarragona, 1593), tuvieron un impacto importante no sólo en España, sino en las Indias también. La última se convirtió en la obra clave de la buena crianza y de la urbanidad en el ámbito hispano, y gozaba de tal popularidad que se hicieron muchas reediciones desde 1593 hasta 1796.[49] Otras obras importantes que tuvieron una amplia repercusión en la mentalidad colonial a través de numerosos traducciones fueron las de Baltasar Gracián.[50]

71 En el Nuevo Mundo esto significó competir con los libros de caballería, cuyos héroes fueron profundamente identificados con los lectores mismos.[51] El campo abierto por Erasmo con el *Manual del caballero cristiano* fue ocupado por los libros de Castiglione[52] y, sobre todo, por los de Baltasar Dantisco.[53] Este interés por la literatura áulica coincide con la decadencia de la popularidad de los relatos de aventuras caballerescas sustituidas por otros géneros de la novela-pastoril, picaresca, moralista y sobre todo cortesana como la *Celestina* de Fernando de Rojas, las comedias de Lope de Rueda, las de Tirso de Molina y Calderón de la Barca. Lope de Vega fue el autor predilecto en las Indias durante el siglo XVII, sus comedias gozaban de frecuentes representaciones en los "corrales" de Lima, La Plata y Potosí. Más que Cervantes o Lope, era Góngora quién habría representado el modelo cortesano que afinaba los gustos de las cortes virreinales y provinciales con su estilo propenso al adorno y la ceremonia (Hampe Martínez, 1996: 78). Se incrementó el interés en las Indias por las desventuras de un forastero en la Corte o las novelas cortesanas que reflejaban y difundían los valores y modo de vida cortesano.[54]

72 Por medio de las obras de literatura áulica se formulaba el ideal del cortesano, que variaba según los autores. Si para el conde Castiglione la sangre noble, complementada con una buena crianza, era el primer requisito del cortesano perfecto; para otros autores poseer el arte de conversar, la buena crianza, la urbanidad y la discreción fueron criterio más que suficiente.[55] En este caso no el linaje y la sangre, sino la forma refinada de comportamiento actuaba como elemento de distinción sociocultural, que

por otro lado, podía transformarse en algunos casos excepcionales en un instrumento de movilidad social. Incluso el buen cristiano que poseía las calidades áulicas podía convertirse en El *Cortesano del Cielo* (Juan de Páramo, Madrid, 1675). El arquetipo del cortesano discreto se proyectó sobre el ejercicio de diversos oficios, artes y ocupaciones, alcanzando al perfecto Príncipe Cristiano, el Ministro, el Magistrado, el Secretario, el Virrey, el Corregidor y, en definitiva, al perfecto vasallo (Álvarez-Ossorio, 1998: 337).

73 La imagen del indiano reflejado en la literatura del Siglo de Oro español se encuentra muy lejos del ideal cortesano proyectado desde la península. Aparece bajo una luz caricaturesca, con connotaciones negativas, como un personaje que se ha enriquecido en las Indias, careciendo de estilo y educación. *¿Los indianos? Son todos alemanes* (Enrique Gómez, "Siglo pitagórico"). Los prejuicios europeos en contra de los criollos ya estaban conformados en el siglo XVII. Al indiano se le negaba cualquier posibilidad de dignidad, acusándolo de no haber sido nadie en España o haber pasado a América en busca de oro con el que comprar la nobleza. En el *Celoso extremeño* el poderoso caballero resultaba ser un indiano y volvía con el Don por delante "que España ignora quién es" (Miguel Cervantes Saavedra).[56] En el teatro español de setecientos se constituye un prototipo del indiano caracterizado por su tesitura provinciana, su riqueza, su credulidad, su traza mala y rudimentaria fuera de la moda, su torpeza en el mentir y actuar. Se sancionaba al indiano por no aceptar el código de valores vigente en la Corte, mostrándolo como arcaico y chabacano convencido de que con su dinero lo puede todo. [57] Por más rico que se sintiera un indiano y más labia que tuviera, se lo mostraba como un aprendiz en las aventuras galantes, exhibiendo su inexperiencia cortesana y siendo ridiculizado por falta de crianza y costumbres.

74 Se forma la opinión de que la "nación criolla" no es capaz de manejar el arte de la Corte, y "estaba mal mirada de las otras de España... notándolas de poca destreza en la gallardía y mando de los caballos y que no sabían de las invenciones curiosas" (Arzáns, I: 267). La respuesta criolla al menosprecio por parte de los peninsulares nace en la segunda mitad del siglo XVI, y tiene dos corrientes principales. Por un lado, los criollos se sentían como hispanoamericanos frente a sus compatriotas europeos, y, por otro lado, reivindicaban su pertenencia a la nación española. Se trata se una doble perspectiva de imitación y emulación de los criollos con relación a España (Lavallè, 1993; Périssat, 2000). La temática y los argumentos lanzados al principio por los intelectuales americanos tenían un carácter mucho más defensivo que creativo. Los destacados miembros de la Iglesia y las órdenes religiosas resaltaban la deuda moral que la Corona mantenía con los descendientes de los conquistadores y acordaban que la única manera de saldarla era con la concesión de cargos y prebendas a los criollos.[58]

75 Una de las primeras referencias de la causa criolla se puede considerar la obra de Juan de Cárdenas, donde aboga por los españoles nacidos en América que hablan "tan pulido, cortesano y curioso, y con tanto preámbulos de delicadeza y estilo retórico, no enseñando ni artificial, sino natural, que aparece ha sido criado toda su vida en la Corte y en compañía de una gente muy hablada y discreta". Compara el comportamiento de los criollos con los españoles a los cuales califica como "cachupines", "broncos", "torpes". Según ellos, los criollos llevan ventaja a los cortesanos de Madrid o Toledo en cuando "al trascender y hablar" y "que a ninguna cosa de las que se ponen a intentar y hacer (si hasta el fin preserven en ella) no dejan de hacer ventaja".[59]

76 A lo largo del siglo XVII, en América se incrementaron las obras en donde se refutaba la idea europea de que los criollos fueran autoindulgentes y moral-mente corruptos "introduciendo la opinión que de los criollos y sujetos de este reino se tiene en España, poco afecta suya, y aún con algún género de desprecio pareciendo que no hay acá hombres doctos en estudios, virtuosos soldados y de importancia, siendo así que a cada paso hay mucha sobra de estos géneros, que por gastarse en su misma patria y tierra no los conocen ni aprecian en las ajenas" (Ramírez de Águila, 1978: 78). Los criollos como "finos", "enamorados" y más fieles vasallos del Rey era uno de los temas principales de los escritos del arzobispo Villarroel. Él escribía que "hoy un cortesano cualquiera, sin otros cursos que los de la calle Mayor quiere atrasar los ilustres estudios de un criollo", y que no son "tan ceremoniáticos", ni "lisonjeros" con los príncipes y "no entran siempre en Palacio nuestras finezas, y como vienen de tan lejos", esto no puede ser interpretado como una clara confirmación de la escasa lealtad hacia el Rey atribuida al criollo por parte de las autoridades peninsulares.[60] Los autores de las crónicas utilizaban toda una serie de comparaciones con elementos conocidos del lector europeo potencial al que, supuestamente, van dirigidas estas páginas.[61] Para Bernabé Cobo Lima no solamente era el "emporio y Corte", y los españoles eran nobles descendientes de "valerosos capitanes, conquistadores de extraños reinos". Así es como afirmó, que Lima no tiene nada que envidiar a España, e incluso "le es superior en cierto aspectos esenciales", estableciendo las comparaciones con las ciudades más famosas del viejo continente. Fray Juan de Meléndez y Francisco de Echave y Assu escribe los himnos a la "grandeza de Lima". Después fray Buenaventura Salinas y Córdoba imparte "alabanzas sobre la ciudad de Lima y nobleza de sus criollos", y su hermano fray Diego de Córdoba Salinas considera a Lima como un compendio de lo mejor que podían ofrecer las ciudades de Europa (Kagan, 2000: 166).

77 Los personajes como fray Murua y fray Buenaventura Salinas y Córdoba insistieron sobre la "pureza" de la hispanidad tanto en cultura como en religión y virtud, proclamando a la ciudad de Lima la madre de cortesanía. Los criollos pretendían formar parte de la élite cultural para legitimar su pertenencia en la república humanista. Hablando de los criollos que estudiaban en la Universidad de San Marcos entre ellos los de Charcas, fray Martín de Murúa señala:

> No hay ninguno de genio torpe y de entendimiento pequeño, porque en general son fáciles para todo género de facultades (...), el lenguaje que en ella se habla es el más cortesano, pulido y limado que en ninguna ciudad de España se habla, de tal manera que el de Toledo, famoso y siempre celebrado, no le excede y no se hallará en esta ciudad un vocablo tosco y que se desdiga de la pulidaza y cortesanía que pide el lenguaje español, que acá se ha transportado de lo mejor y más acendrado de España. Así son los criollos facundos y elegantes en sus razones (Martín de Murúa, 1616/1987: 514).[62]

78 Los autores arraigados en Charcas comparten la misma idea de sus contemporaneos afincados en Lima que a los criollos "sobran habilidades y letras" (Calancha, 1956), que son de agudos entendimientos, "son grandes juristas y cabales estudiantes en ambos derechos" (Arzáns, 1968).

79 La paulatina penetración de los criollos en el aparato administrativo colonial resucitó, en el siglo XVIII, la desconfianza en sus capacidades para gobernar basada en las opiniones de su "superficialidad" y "poco juicio". Los ilustrados europeos retomaron los argumentos de los siglos pasados y agudizaron las acusaciones contra los criollos, tildándolos como "holgazanes" que desprecian cualquier trabajo productivo, carecen

de iniciativa y poseen el afán de ostentación. La opinión era que iban a jugar un papel decisivo durante las reformas administrativas borbónicas. Y como respuesta, los criollos del siglo XVIII, como Peralta Barrionuevo, combatían falsos juicios de la inferioridad de los americanos. Esta posición en defensa de las capacidades de los criollos fue compartida luego por el célebre visitador de los correos Alonso Carrió de la Vandera, quien atravesó a finales de siglo XVIII el territorio sudamericano. El visitador confesó "que ha cerca de cuarenta años que estoy observando en ambas Américas las particularidades de los ingenios de los criollos y no encuentro diferencia, comparados en general, con los de la península", atribuyéndoles la "suficiente robustez y fortaleza del cerebro para el estudio y meditaciones" (Concolorcorvo, 1997: 269, 274).

NOTAS

1. Carta de Gonzalo Ribas Valdés a su padre Alvaro Hernández de Ribas, en Oviedo, Las Charcas, 24/III/1580, E. Otte, *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616,* Junta de Andalucía, Escuela de Estudios Hispano Americanos de Sevilla, 1988, p. 505.

2. Carta de Miguel de Avendaño a Mexía de Avendaño, Potosí, 24/II71573, *Íbidem,* p. 522.

3. Una mentalidad acorde con la época se expresaba en los libros llegados de España: "Que si tuviesse una noble y principal señora bien compuesta, sentada a lavar paños en el arroyo de una calle pública, aunque por otra cosa no te diesse pena della, en aquello que la viste hazer te enfadaría, y también en que no se mostraría uno sino muchas, porque su ser y estado sería de limpia y noble señora, y sus obras, de vil y baxa. Y puesto que por esto no te viniesse della olor ni sabor malo, ni sonido ni color desagradable, ni en alguna manera diesse enojo a tu apetito, pero desagradarte ia por si aquella desconformidad y baxa manera, y obra tan apartada de lo que ella es y representa", Ver en Lucas Gracián Dantisco, *Calateo español,* Estudio preliminar de Margherita Morreale, Madrid, CSIC, 1968, p. 178.

4. Ver en la *Miscelania Austral, de Don Diego Dávalos y Figueroa, en varios coloquios, interlocutores, Delio y Cilena con la defensa de damas. Dirigida al excelentísimo Señor Don Luys de Velasco, Caballero de la Orden de Santiago, Visorey, y Capitan general de los reynos del Piru, Chile, y Tierra firme. Con licencia de sv excelencia,* Impreso en Lima por Antonio Ricardo, año MDCII. Coloquvio XL, 188-189 r.

5. Citado en la *Edad de oro,* edición de J. M. Oviedo, Barcelona, 1989, 256.

6. Ver en la "Petición de la ciudad de La Plata hecha a la Corte real en 1608 sobre la necesidad de tener indios yanaconas" (Querejazu Calvo, 1990: 186).

7. Diego Dávalos y Figueroa describía "la condición noble" de su difunto hermano, como "de alegre y venerable aspecto, de lengua expedita, de sonora y agradable voz, de agudo ingenio, de facunda elocuencia con graves y moderadas palabras que mostraban su claro y firme juicio, de singular bondad, ejercitando en letras humanas con conocida ventaja...verdadera y no fingida Cristiandad, de humanidad increíble, de soberana prudencia, de ánimo invencible, lo qual mostró en honrosísimas pruebas...alabada y aun envidiada fortaleza; usó entretenimientos loables y correspondientes a su profesión; assí cómo el de los caballos, exercitándose en ello con singular destreza y gala; seguía la caga, y el tiempo que a esto no acudía (porque en todo tenía moderación) lo gastaba en comunicar con philósofos y hombres doctos e otras ciencias; nunca se opuso contra nadie sin justificada causa. Exercitaba gallardía y diestramente las armas, con todo lo qual ganó y conservó muchedumbre de amigos", cit. en Colombí-Monguió (1985: 50).

8. J. M. Barriadas, "Del Barroco literario en Charcas. Doce cartas de Alonso Ortiz de Abreu a su esposa, o las trampas del amor y del honor (1633-1648)", *Discurso de ingreso en la Academia Boliviana de la Historia* (La Paz, 7 de julio de 2000), Sucre, 2000.

9. Ver en Lucas Gracián Dantisco, *Galateo español,* Madrid, CSIC, p. 195.

10. T. I, lib. II, tít. XVI, Ley lxxxxviij, *Recopilación de las leyes de las Indias,* Madrid, Consejo de Hispanidad, p. 394. Sobre la ropa de los ministros, ver en el B. Bravo Lira, "Símbolos de la función judicial en el derecho indiano", en *Poder y presión fiscal en la América española (siglos XVI, XVII y XVIII).* VI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Valladolid, 1986, p. 253.

11. Informe sobre celebraciones de las fiestas de la coronación del rey Luis Fernando I La Paz, 26/12/1708, AGI, Charcas, 220.

12. Ver en RAH, Fondo Mata Linares, LXXII.

13. *Íbidem.*

14. Provisión del Príncipe de Esquiladle, virrey del Perú, en virtud de Cédula de S. M. para que el las procesiones y actos públicos vaya el cabildo inmediato a la Audiencia y en dos coros, como ella, Lima, 9 de oct. de 1626, RAN, Colección Mata Linares, t. XXI, ff. 125-134.

15. "Ceremonial para las proclamaciones, fiestas reales, exequias de soberano, recibimientos, funciones eclesiásticas, etc". Buenos Aires, 28 de febrero 1791, RAH, Fondo Mata Linares, LXXII, ff. 670-713.

16. Ver en "Obrados relativos al reglamento de trajes que deben vestir los abogados, escribanos, procuradores y demas subalternos", ANB, U, 65, 1792.

17. Véase en *las Actas capitulares de la ciudad de La Paz 1548-1562,* La Paz, 1965, p. 44; B. Bravo Lira, "Símbolos de la función judicial en el derecho indiano", en *Poder y presión fiscal en la América española (siglos XVI, XVII y XVIII),* VI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Valladolid, 1986, 246-280.

18. M. E. Valle de Siles, "Obispo de La Paz Gregorio Francisco de Campos, un obispo ilustrado que presiente la independencia", en *Historia y cultura,* n. XIX, 1991, p. 106.

19. "Expediente abierto con motivo del exceso de los derechos que se cobran en la curia eclesiasticas y del abuso introducido generalmente de llevar bastones los eclesiásticos de todas las clases y edades y a todas las horas y tiempos y con la profanidad de casquillos de oro y plata, borlas y cintas", AGI, Charcas, Leg 220, 1754.

20. El "Viaje de Acarete de Biscay de Buenos Aires a Potosí (1658)". Versión original de Voyage á Buenos Aires et delà au Perou, (París, 1672). *Viajeros por la América Latina colonial,* L. Irving (ed.), México, FCE, 1986, p. 124.

21. F. Solano, "Élites y calidad de vida en Chuquito a mediados del siglo XVII, según la correspondencia privada de un noble gatidano", *Histórica,* vol. XVI, n. 2, dic. 1992, p. 231.

22. J. M. Barnadas, "Del Barroco literario en Charcas. Doce cartas de Alonso Ortiz de Abreu a su esposa, o las trampas del amor y del honor (1633-1648)". *Discurso de ingreso en la Academia Boliviana de la Historia* (La Paz, 7 de julio de 2000), Sucre, 2000.

23. *Íbidem.*

24. Ver en Gonzalbo Aizpurú, "De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII", *en Revista de Indias,* Sevilla, España, v. LVI, n. 206, p. 68.

25. Véase también, P. Gonzalbo Aizpuru, (coord.) "De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII", en *Revista de Indias,* Sevilla, v. LVI, n. 206, 1996, pp. 49-75.

26. "Competencia de la gala prestigiosa y rica...eran los cabos bordados, hermoso lustre, las joyas del pecho, digno esmalte y el cintillo y plumaje de los sombreros ayrosos, perfiles que retocan en cada uno la imagen de la nobleza amante...todos de esta comitiba traía vastamente de lacayos con ricas libreas". Informe sobre las celebraciones de las fiestas de la coronación del rey Luis Fernando I, La Paz, 26/12/1708, AGI, Charcas, 220.

27. Carta de Cabildo Eclesiástico de La Plata al Rey quejándose contra el arzobispo Méndez de Tiedra, 1614, AGI, Charcas, Leg. 135.

28. Ver en los libros registros-cedularios de Charcas (1563-1717) permisos para los oidores, obispos, corregidores a traer a los criados, pajes, mujeres de servicio y esclavos negros.

29. Expediente sobre que los rectores de esta Real Universidad pueden traer dos negros lacayos con espada conforme con la Real Cédula de 1798 relativa a los privilegios de la de Salamanca, La Plata, 17/XII/1804, ANB, U. 90, 1804.

30. Véase en el estudio preliminar por L. Hanke a la *Relación general de la Villa Imperial de Potosí,* Madrid, Biblioteca de Autores Americanos, t. 132, 1959, p. 31.

31. ALP, RE, 47/67, 1678 (Cit. en Lopez, 1998: 55)

32. G. Vigarello, "El adiestramiento del cuerpo desde la edad de la caballería hasta la urbanidad cortesana", en *Fragmentos para una historia del cuerpo humano,* p. II, Michel Feher; Ramona Naddaaff; Adia Tazi (ed.), Madrid, Taurus, 1991, p. 152.

33. Véase en P. García Martín, "De caballos que hacen caballeros. Fiestas ecuestres de San Juan y honor nobiliario en la Europa mediterránea", en *Anuario IEHS,* Instituto de Estudios Histórico-Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro, Tandil-Argentina, n. 14, 1999, pp. 247-256.

34. Ver en la *Historia de monja alférez, Catalina de Erauso, escrita por ella misma,* Ángel Esteban (ed.), Madrid, Cátedra, Letras Hispánicas, 2002, p. 132.

35. Véase en M. Rössner, "La nieve de aquella sierra ofende a la flaqueza de mi vista" o la perfección humanista frente al "abismo andino: Dávalos y Figueroa y su miscelánea austral", K. Kohut, S. Rose (eds.), *La formación de la cultura virreinal,* Madrid, Vervuert, Iberoamericana, 2000, p. 94.

36. *Miscelania Austral de Don Diego Dávalos y Figueroa, en varios coloquios, interlocutores, Delio y Cilena con la defensa de damas. Dirigida al excelentísimo Señor Don Luys de Velasco, Caballero de la Orden de Santiago, Visorey, y Capitan general de los reynos del Piru, Chile, y Tiara firme. Con licencia de sv excelencia,* Impreso en Lima por Antonio Ricardo, año MDCII. Coloquvio V, 17v.

37. Reflexiones de Rafael de Sopranis sobre el modo de vida de la gente en Charcas y de su amigo Fernando de Lizarazu. Véase en Francisco de Solano, *op. cit.,* p. 237.

38. Esta forma de comportamiento está insertada a través de la palabra "policia" sinónimo de cortesía y urbanidad, polideza-politesse, se halla junto con la "bizarría o gallardía" a su vez tiene una estrecha relación con el término polido, proveniendo del lat. Politus- "elegante refinado" (Covarrubias, 1943). La relación entre los conceptos de "politeness", "civilización" y "cortesía", ver en los trabajos de Norbet Elias *El proceso de civilización* (1939/1993a) y la *Sociedad cortesana* (1969/1993b).

39. J. Revel, "Los usos de la vida privada", *Historia de la vida privada, Del Renacimiento a la Ilustración,* Bajo dirección de R. Chartier, Madrid, Taurus, 1998, t. III, p. 172.

40. Véase sobre las bibliotecas de la nobleza cortesana F. Bousa Álvarez (1992).

41. En 1592, Juan Ruiz Cabeza de Vaca se hizo cargo para conducir hasta Potosí y La Plata (en donde la pondría a la venta), de una consignación de libros que incluía las obras de Suetonio, de Cicerón, de Terencio, de Quinto Curcio y de Lucano (Lohmann Villena, 1999: 121). El interés por los clásicos se conservó en Charcas hasta el final de la época colonial: las investigaciones de M. Inch (2000) sobre las bibliotecas de Potosí en el siglo XVIII relevan la popularidad de Cicerón, Salustio, Marcial, mientras que en las bibliotecas de los funcionarios de Charcas los clásicos latinos, muy corrientes hasta la década del 70 se redujeron a una mínima expresión y son reemplazados por los clásicos griegos. Véase en D. Ripodas Ardanaz, *Bibliotecas privadas de funcionarios de la Real Audiencia de Charcas,* Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1975, p. 542.

42. En la capital del Virreinato del Perú a principios del siglo XVII existía la "Academia Antàrtica", como una asociación de amigos españoles y criollos, unidos por el cultivo de las artes, letras y ciencias. Según el autor, había estas tertulias en otras ciudades peruanas, entre ellas la de Potosí. *Diego Mexía. Primera parte del Parnaso Antartico de obras amatorias.* Edición e introducción de Trinidad Barrera, Roma, Bilzoni Editora, 1990. Se trata el círculo de los intelectuales reunidos en

torno a la Universidad de San Marcos y del Real Colegio. Una parte de los miembros la constituían los letrados como, por ejemplo, el doctor Don Francisco de Sosa y Rengifo, que entre otros puestos ocupaba el de oidor de la Audiencia de Charcas, o Antonio Maldonaldo de Silva, catedrático de prima de leyes, quien fue el corregidor de Potosí y de Lima (Colombí-Monguió 1985: 85). Sobre los poetas e intelectuales en el Virreinato del Perú del siglo XVII ver en Lohmann Villena, "Enrique Garcés, descubridor del mercurio en el Perú, poeta y arbitrista", Sevilla, *Anuario de estudios americanos,* 1948, V, pp. 439-482.

43. A. Colombí-Monguió, "Erudición humanista en saber omnicomprensivo e identidad colonial", K. Kohut, S. Rose (eds.), *La formación de la cultura virreinal, I.* Etapa inicial, Madrid, Iberoamericana, Vervuert, 2000, p. 75-93.

44. Los juegos florales era tradición poética heredada del medioevo por el Nuevo Mundo. Los concursos poéticos en la Edad Media surgieron en las cortes de buen amor, de ahí que en los certámenes poéticos los premios fueran entregados por una dama de alcurnia que personificaba el amor. Los jesuitas introdujeron los juegos florales en Nueva España, al organizar "carteles literarios" en sus colegios de México y Puebla, donde los vencedores de certámenes latinos y españoles recibían ricos premios (Weckmann, 1983(II): 629).

45. A. García Morales "Las fiestas de Lima (1632) de Rodrigo de Carvajal y Robles", Sevilla, *Anuario de estudios americanos,* XLIV, 1978, pp. 141-171. Ocaña habla de la justa literaria en Potosí en honor de Virgen de Guadalupe "con muchos y muy curiosos versos, y a los dos mejores poetas se les dieron los premios, y si aquí hubiera de poner todos los versos, ansí latinos como castellanos, fuera menester nuevo libro" (Ocaña, 1969: 325).

46. Guiándose por una carta de 1764, Daisy Ripodas (1975) deduce que durante mucho tiempo no hubo en La Plata personas dedicadas al comercio de libros, y, cuando los hubo, sólo casualmente tenían libros especializados, ya que no eran libreros especializados sino proveedores de obras de fácil salida como novenas, gramáticas, libros de geografía y de literatura, de ensayos y entretenimientos al uso.

47. Don Mariano Rodríguez Olmedo, diputado principal la Provincia de Charcas, solicitó "que la ciudad de La Plata se la mantenga en sus títulos de Muy Noble Leal y Valerosa ciudad concediéndole un timbre a sus Armas y el tratamiento de excelencia al Ayuntamiento y el de Señoría a cada uno de sus individuos y que se le concede el establecimiento de una imprenta", Madrid, 13/08/1814, Charcas, 424.

48. El libro de Erasmo "Colloquia familiaria", La Haya, 1536, tenía el deán de Cabildo Eclesiastico de La Plata canónigo Juan Rodríguez de Cisneros en 1557. Un ejemplar de "Adagia" tenía Diego Felipe de Molina, canónigo de la Plata (1610). Datos proporcionados por Joseph Barnadas.

49. La adaptación de Gracían Dantisco de la obra *Galateo overo de' costumi* (Venecia 1558) de Govanni Della Casa tenía mucho más eco que la traducción que Domingo de Becerra realizó en 1584 y publicada tres veces en Francia.

50. *El héroe* (Huesca, 1637), *Eldiscreto* (Huesca, 1646), *Oráculo manualy arte de la prudencia* (Huesca, 1647) y las tres partes de *El criticón* (Zaragoza, 1651, Huesca, 1653 y Madrid, 1657).

51. Leonard Irving menciona la presencia de famosas novelas picarescas la lista de los libros mandados a Potosí en 1629, por ejemplo, la de Mateo Alemán *Vida de Guzmán de Alfarache Atalaya de la vida humana,* Valencia 1605, que ocupa el segundo lugar de total de copias. Ver en L. Irving, "Pérez de Montalbán, Tomás Gutiérrez, and Two Book Lists", *Hispanic Review,* vol. XII (1944), n. 4, pp. 275-287.

52. Los datos proporcionados por Hampe Martínez (1991) permiten registrar un interés en el siglo XVI tenian en Lima hacía los libros de Erasmo, Boscán y de Garcilaso de la Vega.

53. Los documentos de archivo muestran presencia de libros de cortesía en las tierras del Virreinato del Perú: el *Galateo español,* de Gracián Dantisco, era uno de los más populares. (Torre Revello, 1991). Véase en L. Irving "El Galateo español y su rastro en el Arancel de necesidades", en

Hispanic Review, XXX (1962), p. 317; Margarita Morreale, *Estudio preliminar de Galateo español, de Lucas Gracián Dantisco,* Madrid, CSIC, MCMLXVIII, pp. 5, 69.

54. Se trata de las novelas como *Las harpías de Madrid,* de Alonso Castillo Solórzano; *El diablo cojuelo,* de Luis Vélez de Guevara; *El cortesano descortés,* de Salas Barbadillo; y la obra de Pedro Calderón de la Barca, donde se reflejaban algunos tópicos del ideal que había formulado la tratadística cortesana.

55. B. Castiglione, *El cortesano,* traducción de Juan Boscán, Madrid, CSIC, 1942. Morreale, M, Castiglione y Boscán, *El ideal cortesano en el Renacimiento español,* Madrid, Real Academia Española, 1959, 2 vols.

56. C. Caro López, "Las minas del Perú, concubinas de los ambiciosos. La crítica moralizadora de la conquista de América", Sevilla, *Anuario de Estudios Americanos,* v. LV-2, julio-diciembre de 1998, p. 444; M. Brioso Sánchez, H Brioso Sánchez, "La picaresca y América en los Siglos de Oro", Sevilla, *Anuario de estudios americanos,* n. XLIX, 1992, p. 214.

57. D. Ripodas Ardanaz, "Imagen del indiano en el teatro español de setecientos", Separata del *Boletín de la Academia Nacional de la Historia,* volumen LIV-LV, 1987, p. 293.

58. P. Ponce Leiva, "El poder del discurso o el discurso del poder: criollismo quiteño en el siglo XVII", en *Procesos,* Revista ecuatoriana de historia, n. 10, 1997, Quito, pp. 3-20.

59. Juan de Cárdenas, *Primera parte de los problemas y secretos maravillosos de las Indias,* Colección de Incunables Americanos. Cultura hispánica, Madrid, 1945 (México, 1591). Cit. en Lohmann Villena, "Huellas renacentistas en la literatura peruana del siglo XVI", en *La tradición clásica en el Perú virreinal,* Teodoro Hampe Martínez (comp.), Universidad de San Marcos, Lima, 1999, p. 121.

60. Cit en P. Ponce Leiba, *Certezas ante la incertidumbre. Élite y cabildo de Quito en el siglo XVII,* Quito, Abya Yala, 1998, p. 253.

61. Véase también en B. Lavallé, "Americanizad exaltada /hispanidad exacerbada: contradicciones y ambigüedades en el discurso criollo del siglo XVII peruano", en *El discurso colonial: construcción de una diferencia americana,* C. Pupeney Hart, A. Chacón Gutiérrez (ed.), EUNA, Costa Rica, 2002, pp. 17-37.

62. Véase también en B. Lavallé, "Fray Martín de Murúa y los orígenes del discurso criollista en el Perú de comienzos del siglo XVIII", *La formación de la cultura virreinal,* Karl Kohut, Sonia Rose (eds.), Madrid, Vervuert, Iberoamericana, 2000, p. 378.

Capítulo VII. La geometría del poder

7.1. “Advirtiendo a cada uno del lugar que le toca”: distribución de los espacios del poder

1 Las ceremonias permitían ver cómo se estabilizaba, mantenía y acentuaba la jerarquización de diferencias que existían entre los individuos pertenecientes a una misma corporación como la Real Audiencia, los Cabildos secular y eclesiástico, las órdenes religiosas, la Universidad o los gremios. El ceremonial tenía la función de representar de una manera simbólica el ideal de una sociedad entendida como cuerpo armónico y jerárquico en el cual las autoridades seculares y eclesiásticas, junto con las élites, tenían una función fundamental como verdaderos representantes y sostén de la monarquía. El ceremonial permitía establecer con claridad el papel de cada uno porque se definían según dignidades y rangos, a los que les correspondían distintos gestos y lugares rituales. Los rituales públicos pueden ser vistos aquí como publicidad, y la participación de los espectadores resultaba necesaria para que alcanzara plenamente sus efectos (Valenzuela Márquez, 2001). El ritual intentaba transformar a sus participantes, actores y observadores, y renovar los lazos sociales entre individuos y grupos, instaurar lazos sociales que interesaban al conjunto de una comunidad, e incidía en la distribución de poderes de manera implícita o explícita (Klapisch-Zuber, 1985: 136).[1]

2 El análisis del espacio físico abierto (plaza y las calles) y cerrado (la iglesia, y Audiencia) permitió observar que la ocupación y el uso de los asientos y otros objetos eran semejantes a una distinción vinculada a la representación del poder (Leal Curier, 1990: 165). Existía una relación lingüística que vinculaba ambos términos: la palabra asiento es deverbal de “assentar al oficio, cargo o asiento en que cada cual ha de comer y vivir” (Covarrubias, 1611/1943). La disposición corporativa en el espacio físico ceremonial (derecho/centro/izquierda), reproducía el orden instituido en las instituciones. Este orden era igual que la relación examinada entre los cuerpos componentes de la estructura de poder, se instauró en el mismo principio de subordinación. El orden ceremonial reproducía por un lado, la relación de subordinación, entre unas corporaciones con respecto a otras y por el otro, la gradación jerarquizada que observaban los miembros-individuos pertenecientes a una misma corporación.

3 El orden ceremonial proyectó (de manera similar al orden de la sociedad entera) la condición corporativa. Se asistía a las ceremonias en calidad de miembro de ese cuerpo político y social, y el uso de los objetos y espacios ceremoniales se determinó jerárquicamente en atención a lo que era políticamente en él. El concepto de orden social y ceremonial parece entonces suponer una jerarquización ontológica, que encarnó la idea de poder como algo repartido por múltiples cuerpos sociales subordinados en relación con la cabeza. A través del lenguaje de las entradas de las autoridades coloniales o de las fiestas reales (nacimiento, matrimonio o muerte del Rey) se recreaba la idea de una unión permanente entre el cuerpo político y su cabeza de manera que se escenificaba la transición sucesoria, subrayando la continuidad del orden político. Las ceremonias públicas, por lo tanto, eran un acto de comunicación, permitían expresar e imponer su identidad. Por otro lado, las ceremonias cívicas eran la consagración de la desigualdad (Bajtín, 1974: 14), o tendían a producir separaciones y agregaciones dentro del cuerpo social (Bourdieu, 1994, 117-119).

4 Estas separaciones se lograban también por la lejanía o proximidad de los objetos simbólicos que ponían en marcha la protocolaria máquina de medir e hipercodificar significados según el privilegio y el rango. Al gozar de la exclusividad de la manipulación de los objetos sagrados que representaban al Rey ausente como el sello real, el pendón, el retrato real, el túmulo, los actores sociales reforzaban su prestigio individual por medio de los lugares privilegiados reservados a sus instituciones en el interior del sistema. La posición relativa de los magistrados reales, los eclesiásticos, los miembros del Cabildo en razón de la cercanía/alejamiento a los objetos simbólicos era evidente en los momentos de las ceremonias. Durante las exequias por la muerte del Rey, el cortejo fúnebre era encabezado por las autoridades locales que llevaban insignias reales. Estas insignias se depositaban sobre el túmulo en la catedral. Mientras duraba la misa el presidente y oidores ocupaban sillas negras y se ubicaban sobre un estrado, colocando a su lado el sello Real, mientras que los miembros del Cabildo Secular y la "gente principal" se sentaban fuera de la capilla mayor en los escaños. Los últimos, además, hacían guardia en las cuatro esquinas del túmulo. Durante la entrada del sello real, el Presidente de la Audiencia y el Oidor más antiguo eran los protagonistas del ritual; asimismo, los regidores llevaban las varas del palio debajo del cual iba el sello colocado sobre un caballo y los alcaldes ordinarios tiraban sus riendas.

5 Estos ejemplos conducen a la idea de que en el ámbito cortesano-administrativo americano se estableció una relación directa entre el modo de participación en las ceremonias públicas y el lugar ocupado en el espacio ritual estático o en movimiento. El estatus, privilegio y rango se relacionaban con las configuraciones espaciales: la distancia o la lejanía del "cuerpo político" en relación a la representación del Rey ponían en marcha la protocolaria máquina de medir e hipercodificar los significados.[2] La distancia pública entre o dentro de las corporaciones respeto al centro que participaban en los actos públicos se utilizaba para marcar diferencias simbólicas de poder. El cuerpo político (la Audiencia encabezada por el Presidente u Oidor más antiguo) y el cuerpo eclesiástico (el Cabildo Eclesiástico encabezado por el Arzobispo/ Obispo) se ordenaba respectivamente a la derecha (más preeminente) y a la izquierda (menos preeminente con respecto a la anterior).[3]

6 La "cabeza" de la procesión la ocupaba la Audiencia en cuerpo: el Virrey o el Presidente, los oidores, el Fiscal y el Alguacil Mayor, es decir, los individuos de mayor jerarquía. La alineación del cuerpo de la Audiencia en las procesiones se proyectaba en

filas de dos, localizado el Fiscal a la mano derecha del Alguacil, siendo éste su lugar también en los actos públicos de ayuntamientos, misas "como en el asiento y lugar a donde van".[4] Delante de la procesión se situaban el Corregidor, otros oficiales de la Audiencia, como los escribanos de cámara y los relatores de las Audiencias. En los actos públicos en que asistía la Audiencia, los dos cabildos, tanto secular como eclesiástico iban delante de la Audiencia sin ningún otro cuerpo que se interpusiera entre ellos.[5]

7 El Alguacil Mayor desfilaba con la Audiencia en las procesiones como parte integral del cuerpo de los magistrados, a cambio, los corregidores también formaban parte con los cabildos que iban adelante. A su vez, los oficiales reales tanto en las procesiones como en los asientos se ubicaban después de los alguaciles mayores y regidores de la ciudad. El orden que graduaba la dignidad y lugar así mismo regía la relación de correspondencia en la jerarquía eclesiástica. Por ejemplo, el cargo de deán de la catedral, segundo después del Arzobispo/Obispo, aseguraba el primer lugar en el coro, en el altar, en las procesiones y en los capítulos en concursos de oposición.

8 Se observa que mientras el lado o ala derecha era ocupado siempre por la institución, corporación o "cuerpo" de mayor jerarquía, el "ala" o "lado" izquierdo era ocupado siempre por la institución de menor jerarquía en el conjunto de las corporaciones coparticipantes en los actos (Leal Curier, 1991: 165).[6] Es así que en el paseo del pendón real durante las fiestas reales, la derecha era la posición que gozaban los individuos del "cuerpo" de la Real Audiencia (a finales del siglo XVIII acompañados también por el Regente), mientras la posición izquierda la ocupaba el Alférez con el estandarte y el cuerpo de la "ciudad" o Ayuntamiento.[7]

9 En el tablado central durante juras al nuevo Rey, el ala derecha correspondía a los miembros del tribunal y el "ala" izquierda al Cabildo Secular y, también, al cuerpo de la Universidad, que se ubicaba después de los capitulares. Por otro lado, los miembros pertenecientes a un mismo cuerpo, sea eclesiástico, de la Real Audiencia o el Ayuntamiento, se colocaron con relación a la importancia (más importante/derecha; menos importante/izquierda) y a la antigüedad de los cargos (antiguo/primero; moderno/ultimo). Al negar el Presidente de la Audiencia Diego de Portugal "su lado derecho" a los Oficiales Reales durante su visita a Potosí, provocó que éstos "han dejado de asistirle por poco honor que haze a nuestras personas salvo en los acuerdos y cossas tocantes a la administracion del hazienda real".[8]

10 Durante las procesiones religiosas el prelado tenía que estar delante con su clerecía junto al preste (sacerdote que celebra la misa cantada) y la Audiencia encabezada por el Presidente se situaba a mano derecha. En el caso de la ausencia del Presidente, el Arzobispo tenía que estar adelante con los clérigos seguido por la Audiencia. Al igual que las autoridades seculares tenían un lugar preferente en la iglesia, fuera de la iglesia y en los actos seculares, los prelados de la Iglesia se instalaban al lado derecho "para que ellos tengan autoridad y crédito y hagan guardar sus preeminencias y prerrogativas".[9] En los actos públicos de ayuntamientos, misas y procesiones, "visitaciones generales" y recibimientos, el cuerpo de la Audiencia como representantes del Rey (o cuerpo místico) tenía que estar visible y notablemente diferenciado del resto del público. Esta diferenciación incluía también a los representantes del clero y de la nobleza "por el decoro debido a ellas y a nuestro real servicio es tan necesario para la administración de justicia".

11 La aparente promiscuidad estamental de las fiestas, como mascaradas, torneos, juegos de toros, también respondían a reglas bien establecidas. Los puestos de los espectadores

se distribuían por orden estricto de jerarquía. El poder se resaltaba a través de la altura, siendo ésta un signo de superioridad o inferioridad. Los balcones, las gradas y las tribunas suponían la distinción, porque los espectadores se ubicaban en los balcones y tablados de la plaza principal según un protocolo muy estricto. Los diversos palcos que se ofrecían gratuitamente a las autoridades y a las importantes corporaciones reflejaban el lugar que éstas ocupaban en la escala del poder político y del prestigio social. Las autoridades tenían sus sitios distribuidos según el rango, mientras que el pueblo permanecía en pie o se acomodaba en las gradas, en las aceras y en los tejados de las casas.

12 La ubicación de los palcos correspondía a una clara graduación, y el honor de las personas o corporaciones se medía también por el tipo de palco que ocupaban. El balcón del Ayuntamiento, "mirador o balcón principal", lo ocupaba el Presidente con su familia, mientras los balcones siguientes eran para los oidores y el Fiscal. El lugar del Presidente (Arzobispo) estaba marcado por el uso del dosel y los asientos seguían el orden derecha/izquierda de la distribución del espacio. El resto lo ocupaban los alcaldes ordinarios y los regidores. En las graderías contiguas a los arcos del ayuntamiento de La Plata se sentaban los colegiales del seminario de San Cristóbal y San Juan Baptista.[10] La acera del palacio arzobispal y la catedral estaba reservada para los eclesiásticos, los balcones del palacio para el arzobispo y sus familiares, y el balcón de la catedral para los prebendados. Cuando se festejaba la entrada de los arzobispos, éstos se sentaban en un arco al lado derecho del Presidente, y en otros se acomodaban la Audiencia y el Cabildo Secular.[11] De esta manera la distribución de palcos conservaba la disposición marcada por la distinción: autoridades/arriba, el pueblo/abajo, y se guardaba la secuencia jerarquizadora del espacio según el eje derecha/izquierda. Los símbolos del poder real marcaban esta construcción espacial: el pendón o el retrato/figuras reales se erigían encima del tablado en la plaza, el retrato real, además, se elevaba por encima del balcón donde se encontraban las autoridades.[12]

7.2. La distribución simbólica del espacio en la iglesia

13 En determinadas fechas del calendario litúrgico los miembros de la Audiencia debían asistir en cuerpo a las ceremonias religiosas programadas a tal efecto; eran los llamados días o fiestas de tabla. Es decir, que los magistrados de la Audiencia no podían presenciar las fiestas como personas particulares, sino como miembros de su corporación "pues de otra manera pierden autoridad sus personas... y puestos las competencias y embarazos que sobre esto ofrecen con los cabildos y comunidades de dichas provincias". Aunque en 1634 se prohibió explícitamente a los oidores de la Audiencia de La Plata "que ninguno de los oidores y fiscales de ellas asistiesen como particulares en ninguna iglesia ni convento donde haya fiesta, honras ni entierro, si no fuese en los días que concurriesen en cuerpo de Audiencia a las fiestas de tabla", en 1647, el Rey de nuevo tuvo que reprender a sus representantes en Charcas. La causa principal de las insistentes ordenes reales eran desobediencia de algunos de los magistrados reales que se presentaban a las iglesias y conventos de La Plata y otras ciudades charqueñas "en las fiestas particulares y ordinarias que hay en ellas a misa mayor, con que se ocasionan muchos embarazos y algunas inquietudes entre las justicia y vecinos por la preferencia o asientos".[13] Estaba reglamentado, además, que cuando el cuerpo de la Audiencia asistiera a esas celebraciones, lo hiciera con puntualidad para

no retrasar el inicio de las mismas, procurando que tuvieran lugar en horas que alteraran lo menos posible la vida de la ciudad. Las ceremonias en el interior de los templos estaban rodeadas del mayor esplendor ritual, porque siendo frecuentes, públicas y generalmente muy concurridas, servían como inmejorable medio de propaganda para hacer llegar a la población indiana la grandeza y poder del lejano monarca católico, representado por la Audiencia.

14 En el recinto central de la iglesia, donde el altar mayor era el centro, la cima la ocupaban los sacerdotes encabezados por el Arzobispo/Obispo, quienes protagonizaban las ceremonias. La proximidad al centro permitía gozar de un mayor prestigio, ya que el altar era considerado un espacio físico en el cual era posible volver a evocar a la divinidad y representaba, por tanto, el lugar donde se estabilizaba el contacto con Dios. En las ceremonias catedralicias la Real Audiencia y el Presidente disponían de tarimas, lo que les permitía tener una situación elevada sobre el resto de las autoridades y feligreses, de esta manera se exhibía públicamente el poder ante los ojos de todos para ser reconocido y honrado por representar los intereses del Rey.

15 La organización del espacio y la estratificación de las relaciones sociales estaban estrechamente relacionadas. La división del espacio en la iglesia tenía un valor simbólico. El lado del Evangelio o derecha con respecto al altar era el lugar o lado que correspondía a la institución o corporación de mayor jerarquía, mientras que el lado de epístola era subordinado con respecto a la derecha y lo ocupaba el "cuerpo" de menor jerarquía en el conjunto de los participantes.[14] La Real Audiencia y el Tribunal de cuentas se situaban al lado de Evangelio de la capilla mayor, mientras el Cabildo, los Oficiales Reales y los regidores se ubicaban al lado de la epístola.[15] Los cabildos eclesiástico y secular, las órdenes religiosas y otras corporaciones, el Corregidor y los alcaldes, ocupaban los "sitios correspondiente a su calidad y estado" como descendientes de los conquistadores. Y como tales, tenían el derecho de ocupar los asientos según la preeminencia basada en la lógica derecha/izquierda.

16 A pesar de este orden rígido de la división del espacio, en situaciones concretas, las disposiciones podían ser transformadas. Así, en el día de San Miguel (patrono de la ciudad de La Plata), el Alférez Mayor como portador del estandarte real recibía los honores específicos, de los cuales fue privado habitualmente. En este día tenía, por ejemplo, el derecho de ocupar una silla con cojín y tapete y se ubicaba cerca de la grada del presbiterio o capilla mayor al lado de la epístola, separado del banco del Cabildo y casi frente al Presidente.

17 El orden establecido y la disposición de los asientos en las iglesias eran similares al de las procesiones y regulaba las distinciones entre los individuos pertenecientes a una misma corporación. De esta manera, al Presidente le seguían los oidores ordenados según el principio de la antigüedad derecha/izquierda/, antiguo/moderno.[16] Mientras el más antiguo se sentaba en el primer lugar del banco, el menos antiguo se ubicaba en el último lugar, reflejándose así las gradaciones jerárquicas (antigüedad) de los oidores. El oidor que se encontraba más cerca de la silla presidencial (más tarde el regente "en la testera"), tenía que ser el de mayor peso, es decir, el Oidor decano y, viceversa; el que se encontraba más lejos del presidente era el Oidor más joven.[17] Este era seguido por el Fiscal y luego por el Alguacil Mayor, que también pertenecía al cuerpo y "luego la justicia y regimiento de dicha ciudad y los otros oficiales irán aparte... fuese dicha ciudad preferida a todos las demas personas".[18]

18 La distinción que se observa a través de la ubicación espacial también se conservaba por medio de la calidad de los asientos[19] y el uso de objetos como palio, dosel, varas, quitasombras, velas, etc. La posesión de estos objetos visualmente reproducía las diferencias de una sociedad jerarquizada, permitiendo distinguir el cargo incluso en ausencia de su poseedor. Los estrados, alfombras y sillones marcaban el lugar privilegiado, que era el centro o el punto focal de la perspectiva, indicando dónde estaba la fuente de la autoridad. Los objetos simbólicos se identifican con un cargo, siendo los individuos más preeminentes dentro de la corporación los que ocupan sillas destacadas con alfombra, almohada y cojín rojo a los pies. El privilegio de tener cojín a los pies en las iglesias, donde el piso era de tierra, y *guardar los asientos*, donde no existían los bancos para los feligreses, era una verdadera distinción que acentuó la relevancia del asiento.

19 El presidente de la Audiencia tenía la "autoridad de su persona y dignidad" de llevar la silla o conjunto de la silla de terciopelo, almohada y alfombra a la iglesia. Su silla tenía una ubicación especial, consistente en un lugar destacado, asegurando una posición preeminente. Debido a sus propiedades físicas (de madera, con brazos), la decoración y los accesorios (terciopelo rojo, alfombra, almohada en el asiento y cojín), las sillas también eran el medio perfecto de la distinción. La posesión de estos objetos determinados indicaba los cambios y evoluciones en el sistema ceremonial.

20 El cargo de regente, que se estableció en el último tercio del siglo XVIII, se distinguía por la almohada en presencia del Presidente y, en su ausencia, por la silla de terciopelo en la testera. El Obispo o Arzobispo también poseían el "sitial" en el altar mayor "porque teniendo el Presidente sitial no es justo que el prelado esté sin el". Para los oidores se contemplaba la posibilidad de tener una silla o banco con alfombra y sin almohadas. Todos ellos fueron "subidos a los estrados", es decir, el lugar más elevado en la iglesia. El estrado instalado en la capilla mayor elevaba visualmente al cuerpo de la Audiencia por encima del resto del público. La posesión de los asientos correspondía a la antigüedad que gozaban los oidores; en el caso del cambio de lugar de servicio del Oidor, se conservaban también todas las preeminencias relacionadas con el lugar en la jerarquía administrativa.

21 Cuando no concurría ni el Presidente ni el Regente (en el siglo XVIII) de la Real Audiencia, el oidor decano, denominado "anfitrión o dueño de la casa", era quien ocupaba el lugar preeminente en el ceremonial, diferenciándose por el uso de silla y almohada. Los oidores eran los únicos seglares que podían permanecer en el interior del coro durante la celebración de los oficios religiosos. El derecho de permanecer al lado de la Audiencia en los actos oficiales fue disputado entre el Alguacil Mayor y el Corregidor: a partir del remado de Felipe III, el primero ocupaba el lugar de preferencia en los actos públicos y procesiones.[20] Entre tanto en los actos de la ciudad el Corregidor precedía al Alguacil Mayor, pero no podía tener cojín en presencia de la Audiencia ya que no pertenecía al cuerpo de los "letrados".

22 Los documentos reflejan que, a pesar de las disposiciones reales, los conflictos no se agotaban ni hasta bien entrado al siglo XIX. El alguacil mayor de la Audiencia de Charcas Don Martín Tardío de Agorreta, se quejó "sobre el despojo de su preeminencia de asiento durante las funciones honorarias de Casa de la Moneda". El demandante reclamó que "había de gozar las mismas preeminencias honores y tratamientos por escrito y de palabra que los oydores con el asiento que le concede la ley despues del fiscal en el banco de los oydores, y debía tratarsele como a estos por gozar de las

mismas". El Fiscal consideró que la ley favorece más al Alguacil Mayor que a los contadores mayores y le señaló lugar a mano izquierda después del Fiscal no sólo en las asistencias públicas, sino en ciertos actos del tribunal.[21]

23 Los oidores exigían tener el uso de los objetos de distinción como silla, almohada y tapete, pero la Corona prefirió aclarar que "solo el presidente de la Audiencia, por autoridad de su persona y dignidad, lleue silla a la iglesia, y los oidores hagan llevar un banco a la iglesia donde todos estren sentados".[22] Los gobernadores, corregidores y alcaldes mayores precedían a los oficiales de la Real Hacienda en los asientos, siendo la calidad de los asientos de los contadores de cuentas y Oficiales Reales de uniforme, precediendo, sin embargo, los primeros a los segundos. Los miembros del Cabildo estaban situados enfrente de los asientos del tribunal, luego se fijó que el Cabildo debía tener un escaño adicional "fronterizo" al de los oidores, siendo la posición de los cabildantes también clasificada por la antigüedad y oficio, y los demás se quedaban de reja afuera.

24 En el año 1777, el Cabildo Eclesiástico se rehusó a asistir al certamen organizado por la Real Universidad con la presencia del Arzobispo de La Plata, por ser privados de los asientos en la iglesia metropolitana, reclamando los "fueros y privilegios de grande" por "su representación y autoridad... de la Corte tan ilustre como este de La Plata".[23] Después de la expulsión de los jesuitas el claustro de doctores con su rector se convirtió en uno de los poderes de la ciudad junto con la Audiencia, el arzobispado y el Cabildo Secular. Los conflictos ceremoniales confirman la participación de la Universidad en la vida política charqueña. En 1776, al Rector de la Universidad le fue reservada el ala inmediata del altar mayor, mientras al Cabildo se le dieron asientos enfrente de la estrada arriba cerca del altar. La nueva ubicación del Rector provocó la resistencia del Cabildo. La negativa del cabildo de tomar parte en la fiesta del patrón de la Universidad San Francisco Xavier obligó al Rector a desistir de la posición del asiento conseguido.[24] Unos años antes, el Padre Rector de la Universidad ya había tenido un problema similar con los religiosos de la ciudad, pues estaba sentado en el banco destinado a los prelados. Aquello provocó una reacción furibunda por parte de los religiosos, pues "luego que fueron sentados en el destinado lugar, se salieron de la iglesia sin concurrir y asistir a la función", lo que fue calificado como "summo escandalo al pueblo por ser religiosos". Fue necesaria la visita del Fiscal de la Audiencia "para que no faltasen dichos Prelados a la precisa obligación de su asistencia".[25]

25 De este modo, el asiento fue un aspecto verdaderamente polémico en los actos públicos que se celebraron en las iglesias, agravados por el hecho de que las preeminencias y el "honor" de poseer determinados tipos de asientos fueron incluidos en el precio de los oficios en venta. El intento de los hijos y parientes de los oidores charqueños de ocupar los asientos adelante del Cabildo durante los actos públicos, fue considerado como el daño material que afectaba a la Real Hacienda "por descaecer el valor de los oficios del cauildo". Se acusaba al oidor de la Audiencia Juan Vázquez de Valverde, quién "asentaba a su hijo y su ierno en el vanco del cauildo con otros parientes suyos en forma que ocupaban mucha parte en el que faltaba lugar para algunos de los regidores y llegó ocasión que dicho don Juan les dijo que si no les hacia muchas honra en que sus hijos y deudos se asentasen con ellos".[26] Las honras fúnebres de los ministros de la Audiencia también constituían parte de "las facultades y prerrogativas de los empleos" considerados una distinción de honor que merecía una "especial protección de su soberano".[27] La precedencia ceremonial durante los entierros también protegía los

derechos de asiento para los cabildantes, reglamentando que los hijos y parientes de los ministros difuntos se sentasen en un banco de los "familiares de distinción" aparte, sin intervenir en los asientos del Cabildo.[28]

26 La denominada precedencia por cortesía establecía un principio con respecto a las mujeres, por gozar éstas del privilegio de sus maridos, ya que el honor del oficio de los magistrados reales se extendía también para los miembros de la familia y por ende la fórmula cargo/calidad de asiento; para que "sus mugeres e hijos sean mas respetados y tenidos y gozen de las preeminencias que sus oficios requieren y para su autoridad conviene... tener sus entrados y asientos en la iglesia catedral conforme a la calidad de los oficios de sus maridos".[29] Después de muchos vaivenes, la legislación estableció definitivamente que las mujeres de los presidentes y oidores tenían derecho de disfrutar de los asientos dentro de la capilla.

27 Las leyes sobre el asiento de las mujeres en la iglesia sufrieron constantes modificaciones. Durante el remado de Felipe II a las mujeres de los magistrados de los tribunales les estaba prohibido entrar a la capilla de la iglesia mayor, acompañadas de servidumbre. Tenían derecho de sentarse a la peaña (tarima arrimada al altar) de la iglesia mayor y tener asientos "con algunas doncellas que tubieren otras mugeres principales que llevaren consigo sin asentarse con ellas negras, ni mulatas, ni indias, ni otras personas. Mientras que para otras mujeres estaba prohibido instalar estrados de madera, ni bancos de asientos".[30] Parece que estas leyes no se cumplían, ya que las mujeres de los oidores gozaban de los estrados de madera o muy grandes tarimas e, incluso, recibían la paz al igual que sus maridos. Se ordenó que "no consienten ni den lugar" a mujeres de los presidentes ni oidores.[31] Años más tarde se repitió la prohibición "que en las tales capillas mayores no aya ni se pongan estrados de madera ni en ellas entren las criadas y que se acomoden los lugares de modo que no aya esandalo",[32] y "en cuanto al incesar a las mugeres de los dichos presidentes por ningun caso se aya de incesar por ser cosa indecente y mal parecida".[33] Se pedía con relación a las ceremonias a las mujeres del presidente y oidores "la modestia, quietud y breuedad" ya que "debajo de este pretexto se suelen vengar algunas pasiones y causar disturbios por las personas que estan obligadas a dar tan buen exemplo...".[34] "Por la costumbre en actos públicos o hiziere demostración que se note saliéndose de al iglesia o lugar publico donde auia de estar... porque esto solo sirue de escandalo al pueblo" y que las mujeres de los magistrados no se sienten en los asientos de los cabildos.[35]

28 Las mujeres de los presidentes y los oidores no sólo se distinguían por los asientos en la iglesia, sino también por el uso del cojín. Las mujeres de los magistrados gozaban de un honor especial. Durante las ceremonias de entierro organizadas para ellas, los oidores estaban presentes con su vestimenta especial, lo que posteriormente se prohibió.[36] A pesar de que la legislación al respecto parecía clara en La Plata a mediados del siglo XVIII, se seguía indagando sobre las prerrogativas para la mujer del presidente y los oidores, y se pedían explicaciones sobre "cual debe ser la preeminencia porque seria muy preocupante el acontecimiento publico... y asi si evitarian muchos inconvenientes".[37] Los privilegios para sus mujeres y parientes también los buscaban los funcionarios de una talla menor, reclamando los oficiales reales de Potosí la "honrra, estimación y respeto" y calidad de asientos para sus mujeres, porque "en los actos públicos se ofrece necessidad de acomodarse en los mas inferiores procediendo las mugeres muy ordinarias con dezir son suyos los asientos y que los han comprado".[38] En el Cabildo de La Paz se decidió que "en lo que queda por asiento de las mujeres...

cada una se asiente donde hallare exepto la mujer del corregidor que es o fuere de aquí adelante".[39]

29 Y si la cuestión de los privilegios para las que eran las esposas de las autoridades coloniales estaba regulada por medio de la procedencia ceremonial, para las mujeres de la élites las disputas por los asientos podían tener un final distinto. La literatura colonial nos ofrece los casos de conflictos violentos por los asientos. La monja alférez Catalina de Erauso contó la historia sucedida en la Plata a principios del siglo XVII, donde una señora llamada doña Catalina de Chávez, "la más principal y calificada", un Jueves Santo se enfrentó en la iglesia de San Francisco con doña Francisca de Marmolejo, sobre lugares de preferencia en la iglesia. Las damas "se trabaron de palabras, y pasó doña Francisca a darle a doña Catarina con un chapín, levantándose de aquí un ruido y agolpamiento de gente". Aunque doña Francisca era mujer de Don Pedro de Andrade, sobrino del virrey Conde de Lemos, salió de la iglesia en compañía de su marido, el corregidor y los alcaldes, al ir por la calle le cortaron la cara con cuchillo "de parte a parte" por encargo de la contrincante.[40] Arzáns narró otra historia sobre la pelea de la criolla Magdalena Téllez con doña Ana Robles por el asiento en la iglesia de los jesuitas en el Jueves Santo del año 1660 en Potosí. Agredida por Doña Ana en la iglesia, pedía la venganza por parte de su esposo y hermanos. Al negar el apoyo familiar, buscó la venganza por sus propias manos, disfrazada de hombre. Este caso, verídico, según lo afirma Gunnar Mendoza, tuvo mucha resonancia en Charcas (Arzáns, II: 227).

7.3. Tensiones en torno a las preeminencias ceremoniales

30 Se discutía no sólo por la posesión de los asientos, sino por la calidad de los mismos (silla /banco), pues el hecho de sentarse en las sillas o en bancos reflejaba la posesión de un cargo y la corporación a la cual se pertenecían. De la misma manera, la calidad de sus ornamentos y la tela con que forraban los asientos marcaba una serie de distinciones entre las corporaciones: los bancos cubiertos con terciopelo eran vistos como más importantes que los bancos rasos (sin respaldar). Es por esta razón que los asientos fueron el motivo de conflicto entre los miembros del Tribunal Real y los representantes del poder local. Según las disposiciones del virrey Toledo, al Cabildo de La Plata le fueron asignados escaños (o bancos con respaldo donde podían sentarse dos o más personas) con la imagen de las armas imperiales sin la cubierta. En 1600, es decir, menos de dos decenios después, los alcaldes de La Plata pusieron en la iglesia los asientos con alfombras y cojines, lo que resultaba toda una provocación para la autoridad del Tribunal "que tan inmediatamente rrepresenta la rreal persona". El hecho fue interpretado por el virrey Luis de Velasco como "muy dañoso exemplo para en todo tiempo" y los asientos introducidos por el Cabildo fueron quitados y sus dueños castigados, según la orden virreinal.[41] Como aquel incidente no tuvo el final deseado por el cabildo, sus miembros casi cien años después volvieron a intentar incorporar de nuevo la alfombra o tapete a los pies.

31 En el año 1693, el Fiscal de la Audiencia demandó al Cabildo por el intento de la "novedad" y la de hacer nuevos asientos e introducirlos en las iglesias y otros espacios públicos. Los asientos fueron adornados con vaquetas de Moscovia, bordados de seda de colores y acolchados de lana con despuntes y divisiones y "otras extremidades que

contienen mas autoridad y preemiencias, que la que les esta permitido, por ley, ordenanzas y estilo comun en las Indias".[42] Más tarde se prohibió el uso de los bancos y "chuse a los pies", y se multó a los alcaldes ordinarios por intentar usar estos asientos en la víspera de la fiesta de Santa Rosa.[43] Al fracasar también este intento, en 1798, después de casi dos siglos de aspiración, el Cabildo de La Plata por fin pudo obtener la concesión de sentarse en bancos forrados de damasco y recibir la paz después de la Real Audiencia como parte los honores y gracias concedidas a la ciudad de La Plata después de la sublevación.[44]

32 No menos persistente resultó el deseo de mejorar la representación del Arzobispo/ Cabildo Eclesiástico de la Iglesia Metropolitana de La Plata durante casi un siglo y medio de enfrentamientos y conflicto con la Audiencia.[45] En 1616, el arzobispo Tiedra "ha de hazer poner a todas sillas de terciopelo y no escaños como siempre sea hechos todo a fin de desautorizar la Audiencia y dar ocasión de encuentro y disgusto a los de ella", que provocó una reacción negativa por parte de la Audiencia.[46] Posiblemente la Audiencia ganó el conflicto, ya que en 1639, desde Potosí llegaban las quejas de que los oidores de Charcas "no hazen justicia y tienen destruida la jurisdicción real", y que han "supeditado hasta el estilo de la real Audiencia en los asientos y estrados de la iglesia". Según un religioso potosino este caso provocó la disminución del público de la iglesia de Potosí "desamparando la catedral y su mayor presencia en los conventos de la ciudad".[47] Más tarde una Real Provisión dada en el año 1669 obligaba el uso de bancos y prohibía el uso de sillas a los prebendados. Fue cuando el Cabildo Eclesiástico intentó sentarse en las sillas dentro de la catedral la noche del Jueves Santo para ver las procesiones en presencia de la Audiencia.

33 A pesar de que esta batalla podía darse por perdida, el Cabildo encontró otro nicho legal para poder contrarrestar la autoridad de la Audiencia, defendiendo el derecho "de sentarse en las sillas en todas las iglesias fuera de la catedral en presencia de la Audiencia". Se trataba de distinguir las fiestas de la tabla, que se festejaban en la Iglesia Metropolitana y las fiestas religiosas en otras iglesias de la ciudad, como San Roque y Santa Bárbara, San Juan de Dios y San Francisco. Ambas autoridades coincidían en diferentes actos públicos que ocurrían en la ciudad de La Plata, como, por ejemplo, las fiestas reales, la publicación de la Santa Bula en la iglesia de San Francisco, las funciones de comedias que se hacían en la entrada de la iglesia San Francisco o el certamen en la Universidad. Es por eso que el Cabildo y Deán de la Iglesia Metropolitana en Charcas insistían en la existencia de la "costumbre inmemorial" de sentarse en las sillas en todos los actos públicos, tomando como ejemplo el derecho concedido al Cabildo Eclesiástico de Lima en 1688.[48] A pesar de que la Real Cédula de agosto de 1672 no le impedía usar sillas en las demás iglesias fuera de la Catedral junto con la Audiencia y confirmando este derecho posteriormente por la Cédula del año 1705[49] y en la carta de 1751,[50] la Audiencia de Charcas lo seguía negando.

34 En 1751, la Real Audiencia de Charcas continuaba discutiendo el cumplimiento de esta última, pidiendo su suspensión, por "hauerla ganado con relación siniestra el venerable Dean y Cabildo de aquella iglesia". La Audiencia reclamaba que a los prebendados correspondía el uso de los escaños o bancas "sin que se extiende a otra graduación y publica autoridad que no les corresponden en sillas". Esta vez la Audiencia no solo se quejó a las autoridades metropolitanas, sino que mandó retirar los bancos con forrados con terciopelo carmesí, y recurrió a los testigos que proporcionaban la información deseada por el tribunal, diciendo que el Cabildo siempre tuvo sólo los bancos forrados

con vaqueta bordada de verde. Los eclesiásticos charqueños apelaban, sin embargo, que ambas distinciones, como la de tener banquetas forradas de terciopelo carmesí en la catedral y la de tener las sillas fuera de la catedral, fueron facilitadas también a los de Lima por ser, al igual que la de Charcas, una Iglesia Metropolitana. Se alegaba que, la Audiencia de La Plata (que era subordinada), no tenía ni la autoridad, ni la representación de la de Lima.

35 Para la Audiencia los asientos que pretendían tener los religiosos eran "indecentes" y resultaban una amenaza para el prestigio simbólico del tribunal, ya que "cedieron en menos lustre de la Audiencia que representa a la Majestad", "menos estimación que concibe contra el decoro de unos ministros". Por otro lado, los prelados charqueños aseguraban que no aspiraban a una mayor distinción que la Audiencia, ni "quitase a ésta alguna parte de autoridad y respeto", sino que reclamaban "el uso de los asientos de la distinción como respeto... quando parece era mas piadoso y regular, que se procurase dar todo el honor a una comunidad que no lo desmerece". A pesar de que las resoluciones que mandaban desde Madrid rotundamente apoyaban a la posición del Cabildo Eclesiástico, la Audiencia seguía poniendo resistencia "con los frivolos pretextos suplicando que para evitar disensiones" hasta el año 1756.[51]

36 Fue a mediados del siglo XVIII, que surgió el llamado conflicto de los asientos y que perturbó también a la vecina Potosí. Se "descubrió" que los miembros del Ayuntamiento se sentaban en el presbiterio de la Iglesia Matriz, es decir, el lugar destinado para los asientos de los eclesiásticos y prohibido para las autoridades reales incluidos los virreyes y audiencias. Los eclesiásticos ordenaron que ninguna autoridad se sentara en el presbiterio cerca del altar mayor en las iglesias catedrales "porque este lugar debe ser desembarazado para los oficios divinos". De la misma manera, se estableció que los asientos del Cabildo de Potosí se ubicaran debajo de las gradas del presbiterio y sus asientos se colocaran en la capilla mayor. Se argumentó que "los ayuntamientos o cabildos por su menor representación y que ha sido la practica contraria en Potosí una corruptela opuesta a la ley y como tal digna de reformarse... porque quieren gozar un privilegio tan grande que ni aun las Reales Audiencias gozaban, ni habían intentado gozar".[52]

37 No sólo fue materia de discusión la ubicación espacial instaurada sobre oposiciones espaciales alto/bajo, dentro/fuera, derecha/izquierda, o la calidad de los objetos (sillas cubiertas con terciopelo o tela rasa, con tela, sin tela). La posesión de los objetos simbólicos graduaba las desigualdades existentes tanto entre los cuerpos políticos de la sociedad, como entre los individuos de un mismo cuerpo. Los objetos como el palio/dosel, el sillón eclesiástico o el tapete rojo, que "poseían" valores sobrenaturales y eran impregnados de la potencia sobrenatural, gozaban de una atención particular, constituyendo una parte de los aparatos anexos al vestuario sagrado. La transgresión en su usanza fue perseguida por lo "indecoroso", por la falta de mesura y respeto ante el superior, la infracción del poder real que se representaba a través de tales objetos y el uso impropio como acto de autoridad y distinción.

38 Es por eso que el uso, por ejemplo, de palio, era estrictamente restringido en el siglo XVI-XVII[53] y según las leyes promulgadas durante los reinados de Felipe II y Felipe III se determinó que ninguno de los virreyes pudiera ser recibido con palio en ninguna parte de las de su distrito ni fuera de él, "por quando estas ceremonias solo se deben a nuestra real persona real", "que ninguno de los obispos y arzobispos sean recibidos con palio... que solo se haze con nuestra persona real y no usada con los prelados, pero que

el arzobispo pueda tener y tenga dosel en la iglesia".[54] La utilización del dosel o palio como elemento insustituible, que a su vez personificaba el poder regio, ha sido interpretada como la principal referencia simbólica a la soberanía regia puesta en escena en los actos cívico-religiosos.

39 Este elemento de poder sacro/profano se convertía en un mecanismo distintivo. A principio del siglo XVII, el uso de este objeto por el arzobispo Tiedra, junto con otros dispositivos de distinción como el tablado alto con muchas gradas, el sitial y el acompañamiento prebendados con sillas de terciopelo, fue considerado un agravante en el conflicto con el presidente de la Audiencia Diego de Portugal.[55] El dosel se convirtió en el meollo de la discusión ya que constituía un elemento ceremonial reservado al Rey y a los prelados para su utilización en los actos públicos encima de los sitiales, y su uso sólo se les permitía en presencia del Virrey. Este mismo tema resucitó luego en el siglo XVIII durante la inspección del visitador general del arzobispado de los Charcas Joseph Lizarazu acusado por el Corregidor y algunos capitulares por "el estilo y costumbre y el uso indebido del dosel y sitial en la iglesia matriz de Potosí".[56] El uso de dosel correspondía al cuerpo del Tribunal de Justicia como la imagen del soberano "que representan a la real Persona". Esta fue la razón por la cual se admitía el uso del dosel en el edificio del tribunal, o cuando el cuerpo de los oidores salía a alguna función pública. Este derecho corporativo de usar la insignia real se perdía, al igual que en otras distinciones, cuando los presidentes y oidores actuaban como personas particulares.[57]

40 El uso del sitial como otro signo de soberanía real se vinculaba con los espacios fijos donde se colocaba (o no) el sitial en las funciones públicas, y se lo equiparaba al puesto preeminente de la "cabeza" en las procesiones. A su vez, el cojín fue un objeto indispensable que se utilizaba (o no) con el sitial y de esta combinación dependía el rango y la posición del individuo dentro o fuera de las corporaciones. El cojín a los pies elevaba y separaba al Presidente de la Audiencia del resto del público e incluso del cuerpo de los oidores. En ausencia del presidente, este privilegio era otorgado para el Oidor más antiguo. De esta manera todos estos objetos se convertían en un botín inalcanzable como deseado por otros individuos y cuerpos, cualquier intento de poseerlo era discutido, obstaculizado y rechazado.[58]

NOTAS

1. Sobre los elementos del debate rituales cívico-dinásticos véase, en M. A. Visceglia, "Riti, simboli, cerimonie tra Rinascimento e Barocco", en *Italia 1650. Comparazione e bilanci*, A cura di Guiseppe Galasso e Aurelio Musi, Nápoli, CUEN, 2002, pp. 165-202.

2. Sobre el tema, ver por ejemplo, C. Büschges, "Urban Public Festivals as Representations and Elements of Social Orden in Colonial Ecuador", en *Observation and Communication. The Construction of Realites in th Hispanic World*, T. Herzog; J. M. Scholz (eds.), Frankfurt am Main, 1997, pp. 113-131.

3. A finales del siglo XVIII esta disposición fue aumentada y corregida con el establecimiento del cargo del Regente. "Durante las procesiones hacen dos filas de ministros, presidiendo el presidente y haciendo Cabeza en la derecha, y los regentes en la izquierda; y quando no asistan, tomarán los Regentes la derecha, y los decanos la izquierda", Real Cédula, 20 de junio de 1776.

4. Con la referencia a que en Cédula de 3 de enero de 1583, se mandó "que todas las veces que la Audiencia de Santo Domingo saliese a las procesiones, y otros actos públicos fuesen tan solamente el presidente, y oidores, fiscal, alguacil mayor, sello y registro de ella, y luego la justicia y regimiento de la ciudad, y los otros oficiales de la Audiencia aparte...y la causa porque se avía dado, era por excusar las diferencias entre los presidentes, audiencias y prelados, se le guardase la costumbre de ir delante de la Audiencia en las procesiones, y actos públicos, como se ordenó por cédula y lo avía hecho siempre", Madrid, 1603 (Ayala, 1988: 153).

5. "Que da forma en los lugares, que han de tener los prelados, virreyes, presidentes, y audiencias en las procesiones, y otros actos", t.I, lib. III, tít. XV, Ley xxxvj. "Que el virrey, presidente, Audiencia, cabildo eclesiástico y secular, tengan en las procesiones, y concursos los lugares que se declara", t.I, lib. III, tít. XV, Ley xxxvij, *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, Madrid, Consejo de Hispanidad, 1943, pp. 638-639. En 1631, el virrey del Perú marqués de Salinas ordenó específicamente a la Real Audiencia de La Plata que guardase esta ley. Años antes el mismo problema fue tratado con respeto al cabildo de Lima: "El cabildo tiene la necesidad en sus preeminencias en que esta amparada por la costumbre... le compete en las ceremonias públicas al dicho Cabildo y es inmediato de la Real Audiencia de suerte que en las procesiones y demas actos de a pie, bayan como siempre han ido en dos coros los dichos alcaldes y regidores... que entre la dicha Real Audiencia y cabildo se imponga otra persona". Provisión del príncipe de Esquilache, virrey del Perú, en virtud de Cédula de S. M. para que el las procesiones y actos públicos vaya el cabildo inmediato a la Audiencia y en dos coros, como ella, Lima, 9/10/1626, RAH, Colección Mata Linares, t. XXI, ff. 125-134.

6. "Mandamos que quando sucediere, que ve aquí adelante se juntase la dicha Audiencia y arzobispo y actualmente estuviere el dicho arzobispo haciendo algunos actos, que sean de su dignidad y oficio o del culto divino, como es en el coro, o en alguna procesión, lleve el lado derecho del presidente y si fuera de esto se juntaren para otra cosa alguna cosa en que habían de salir por el pueblo, vaya a la mano derecha del dicho arzobispo el dicho señor presidente de la dicha nuestra Audiencia como Persona que representa la nuestra y esta en nuestro lugar". RAH, Colección Mata Linares, Real Cédula para que, en las procesiones de la isla Española, el Arzobispo lleve el lado derecho del Presidente de la Audiencia, Lisboa, 27/05/1582, t. XCVII, f. 590.

7. Ceremonial para las proclamaciones, fiestas reales, exequias de soberano, recibimientos, funciones eclesiásticas, etc. Buenos Aires, 28/02/1791, RAH, Fondo Mata Linares, t. LXXII, ff. 670-713. Durante los paseos, el arzobispo iba al lado derecho en la carroza del presidente y éste se sentaba al lado derecho en el coche del arzobispo, "cosa que hacía con frecuencia, no sólo por urbanidad, sino para que el pueblo viese unidas a las dos cabezas y se mantuviese la paz publica". Carta del arzobispo Don Juan Llano y Quepo y Valdés, La Plata, 31/05/1699; AGI, Charcas, 370.

8. AGI, Charcas, C. 36, 1620.

9. "Que en procesiones, y actos públicos tengan los ministros el lugar que se declara", t.I, lib. III, tít. XV, Ley xxxviij, *Recopilación...*

10. El deseo de distinción provocó la aparición a fines del siglo XVIII, de una solicitud del rector de la Universidad de La Plata "para que fabrique una galería en sus pertenencias". Expediente sobre la solicitud de licencia por el Rector de Universidad de esta capital para que se fabrique una galería en sus pertenecias para que de ella puedan ver comodamente la corrida de toros ambos colegios para la fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe, ANB, U, 71.

11. Durante las fiestas en honor de la Virgen de Guadalupe en Potosí en 1601, "el señor obispo se puso en un balcón donde tenía puesto su sitial y con él estaban todos los prelados de las órdenes, y los clérigos y frailes sentados por buen orden en unos escaños en la plaza" (Ocaña, 1969: 332).

12. Cabe aclarar que la Audiencia no tenía asientos propios, sino que se acomodaba en el balcón del Ayuntamiento al igual que lo hacía durante sus visitas a Potosí. Escena que se puede observar en el cuadro de Holguín donde en el balcón del Ayuntamiento de Potosí "se encontraba su

excelencia acompañado del conde embajador y señores oidores con la nobleza de esta Villa" (Arzáns, III: 50).

13. Cédula Real Madrid, 13/09/1647, *Disposiciones complementarias de las leyes de Indias*, vol. II, Madrid, Imprenta Sáez Hermanos, 1930, pp. 248-249.

14. El Evangelio se lee desde el púlpito ubicado al lado derecho del altar y la lectura de los textos del Evangelio es más importante en la secuencia de la misa que la lectura de la Epístola.

15. Como resultado de las reformas borbónicas, y incrustación de un nuevo cargo de regente, se modificó esta posición: "En la iglesia durante las fiestas de tabla, situándose los ministros de la Real Audiencia y Tribunal de Cuentas al lado del Evangelio en sillas sin almohada, a exepcion del regente, y al lado de epístola se sentaran los Alcaldes Ordinarios, oficiales reales Rexidores en Banco conforme a la Ley", t.I, lib. III, tít. XV, Ley xxxij, *Recopilación*... p. 638.

16. Los oidores jubilados seguían teniendo su antigüedad y preeminencias en los actos públicos. "Que los ministros jubilados conserven su antigüedad y preeminencia", t.I, lib. III, tít. XV, Ley lxxv, *Recopilación*... p. 646.

17. "El Rey, presidente y oidores de la nuestra Audiencia rreal de las probincias del piru porque es bien y conbiene que nuestro fiscal de esa Audiencia se halle en las Audiencia y se asiente en asiento que vosotros teneis al lado del oidor menos antiguo vos mando que probeis que ansi se haga dando al dicho nuestro fiscal en las dichas Audiencia el asiento despues de vos...", Sobre que el fiscal de la audiencia tenga asiento alado del Oidor menos antiguo, ANB, RC, 86, 15/2/1570, Cedulario... p. 286-287.

18. Para que en las proseciones y autos públicos que se hicieron en la ciudad de La Plata en que se hallaren el Presidente y oidores de la Audiencia y justicia y regimiento de dicha ciudad en el lugar y asientos que se hubieran de tener", ABN, RC, 86, 15/2/1570, *Cedulario*... p. 286-287.

19. La típica silla colonial era frailera, que es de diseño cuadrado, con brazos rectos, lisos y anchos y con asiento y respaldo de cuero, generalmente trabajado con diseños florales a veces pintados de rojo y dorado. El sillón con brazos curvados y patas talladas fue usado como un símbolo de jerarquía, especialmente en las celebraciones litúrgicas. Almohadones grandes forrados de brocado o terciopelo bordado con hilos de oro y plata de fabricación local o adornados con flecos fueron utilizados para sentarse en los dormitorios y salones, taburetes tapizados con terciopelo. En el siglo XVII, se fabricaba sillones con fuste guarnecido de plata con hebillas y tapizadas con terciopelo verde con hileras de oro y plata. Las mujeres se sentaban en tarimas y taburetes tapizados con ricas telas y también sobre grandes almohadones, al estilo morisco. Los bancos y escaños fueron utilizados para iglesias, salones y patios y consistían básicamente en dos tablones largos de madera, uno para el asiento y otro para el respaldo, soportados ambos por un tipo simple de caballete". Véase en L. Escobari de Querejazu, "Artes útiles en la colonia", en *Historias*, Revista de Coordinadora de Historia, La Paz, n. 2, 1998, p. 140; P. Querejazu, "La escultura en el Virreinato del Perú y la Audiencia de Charcas", *Pintura, escultura y artes útiles en Iberoamérica*, 1500-1825, Ramón Gutiérrez (coordinador), Manual de Arte, Madrid, Cátedra, 1995, pp. 257-271.

20. Ver en t.I, lib. III, tít. XV, Ley lxxviij, *Recopilación*... p. 639. Los documentos reflejan que, a pesar de las disposiciones reales, los conflictos no se agotaban ni hasta bien entrado al siglo XIX.

21. Véase el expediente sobre el "Asiento en funciones de honorarios de Casa de la Moneda en competencia de alguacil mayor, ministros honorarios y tribunal de cuentas", 5/03/1807, RAH, Fondo Mata Linares, t. LXXVII, p. 326.

22. "Que los presidentes en la iglesia pongan sillas y los oydores bancos o sillas y los vecinos bancos", t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 20 (León Pinelo, 1992: 1303).

23. Expediente promovido porel Rector de la Universidad contra el Cabildo Eclesiástico, ANB, U, 38, 1777.

24. Ver un problema similar en México y Cuba: Real Cédula a la Universidad de Habana, "para que en las funciones públicas a que concurra en forma de claustro con la ciudad se observe el

estilo que se practica en México, donde tiene primero su entrada la ciudad, ayuntamiento, de modo que en cualquiera publica concurrencia, siempre prefiere este cuerpo a la universidad, y que se guarde en esa ciudad de Habana el estilo de la de México en lo que se acomode a los mencionados actos y funciones", Buen Retiro, 22/12/1761, R. Konetzke, *Colección de documentos* para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810, Madrid, CSIC, 1958, vol. III, pp. 303-304.

25. "Autos en virtud del recurso del rector del colegio de Juan Baptista contra los prelados de los conventos sobre los asientos que gozan en las funciones públicas", ANB, U, 28, 1766.

26. Expediente sobre cuestiones de "preeminencia del sitio con respeto a los parientes de los oidores en actos públicos", La Plata, 21/09/1666 a 19/07/1668, AGI, Charcas, 22, R. 6, N. 49.

27. Véase en el Nuevo Ceremonial para el Virreinato de Buenos Aires, 20/03/1791, RAH, Fondo Mata Linares, t. LXXII, ff. 758-763. Sobre las actitudes y prácticas de la ceremonia de la muerte de la élite americana véase en Zárate Toscano (2000).

28. "Que por quanto en las concurrencias de entierros y honrras de los ministros de la Real Audiencia, sus mugeres, hijos, hijas, Relatores y escribanos de Camara de ella, en los casos que no están resueltos por las Leyes Recopiladas de Indias suelen ofrecerse algunos reparos sobre los que han de asistir y los lugares, que han de ocupar los del duelo y el asiento, que han de tener en la Yglesia, proponiendose a tiempo, que sirve de mucho embarazo la resolución, y para si se procura saber la costumbre que ha habido en semejantes casos", t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 82 (León Pinelo, 1992: 1318); RAH, Mata Linares, t. LXXII, ff. 670-713.

29. Real Cédula sobre asientos y estrados de las mujeres de los oidores en las iglesias, Madrid, 18/01/1576, RAH, Fondo Mata Linares t. XCVII, f. 561.

30. T. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 27 (León Pinelo, 1992: 1304).

31. *Íbidem*, Ley 64 (León Pinelo, 1992: 1314).

32. *Íbidem*, Ley 63 (León Pinelo, 1992: 1314).

33. *Íbidem*, Ley. 12 (León Pinelo, 1992: 1300).

34. *Íbidem*, Ley 13 (León Pinelo, 1992: 1300).

35. *Íbidem*, Ley 122 (León Pinelo, 1992: 1328).

36. *Íbidem*, Ley 82 (León Pinelo, 1992: 1319). En febrero de 1716, se volvió a repetir que el cuerpo de la Audiencia "sea las funciones de entierros, tomas de hábito, fiestas y convites de parientes de Ministros de las Audiencias y particulares... con capas y sombreros y no con gorras y garnachas, que es la formalidad con que concurren en cuerpo de Audiencia", *Disposiciones complementarias...*

37. "Es comun de los autores, que las mugeres de los presidentes, aunque gozen de los mismos honores y exempciones que están concedidas a sus maridos, no puedan poner dosel en las iglesias, u otros parages públicos, donde de pone la Audiencia, por estar dispensada esta regalía a toda la comunidad y Colegio de los ministros que representan a la Real Persona", AGI, Charcas, 208, 1756.

38. Carta de los Oficiales Reales de Potosí; Potosí, 25/04/1620, AGI, Charcas, 36, n. 27; Potosí 13.03. 1621, AGI, Charcas, 36, 29.

39. *Actas capitulares de la ciudad de La Paz*, La Paz, 1965, p. 836.

40. Ver en la *Historia de la monja alférez, Catalina de Erauso, escrita por ella misma*, Ángel Esteban (ed.), Madrid, Cátedra, Letras Hispánicas, 2000, p. 129.

41. ANB, CACh, 698, 1600.

42. Petición del señor fiscal "contradiciendo los vancas que el cabildo de esta ciudad quise usar", La Plata, 4/06/1693, ANB, AChLA, 9.

43. Auto de la Real audiencia de La Plata, La Plata, 29/08/1693, ANB, AChLA, 9.

44. Real Cédula de 17/04/1798. Expediente que contiene la Real cédula de Su Magestad los honores y gracias que le concede Su Magestad a esta ciudad de La Plata, satisfecho de los buenos servicios que tiene hecho por "los esfuerzos y lealtad con que sujetaron a los rebeldes, a costa de la sangre dejando pobres a sus viudas y familias durante la sublevación de los Indios de estas

provincias", ANB, U, 81. Sobre las disputas de los asientos entre el cabildo y Audiencia de Caracas a fines del siglo XVIII ver en el artículo de I. Quintero, "Autoridades en conflicto: el cabildo y la Audiencia de Caracas", *Anuario colombiano de historia social y de la cultura, n. 24, 1997, p. 269-281.*

45. "Porque de Ordinario sucede hallarse algunos preuendados de la iglesias catedral o metropolitana en las fiestas solemnes que se celebran en otras iglesias de la ciudad y entrar algunos de nuestros oidores y auer duda sobre los lugares o asientos, ordenamos y mandamos que, precediendo como a de preceder el oidor en el asiento de los prebendados, no se les quite las sillas donde los hallare en las fiestas donde concurrieren, lo qual se entienda donde hubiere costumbre de que los preuendados o otros particulares pongan sillas en las iglesias", Cartas de la audiencia de La Plata al Rey, AGI, Lima, 39, n. 10, lib. v, fs. 115-117, fs. 118-119; 120-121.

46. El presidente de Charcas, Don Diego de Portugal sobre los encuentros con el arzobispo de aquella Audiencia, La Plata, 1/09/1619, AGI, Lima, 39, n. 10, lib. v, fs. 115-117, fs. 118-119; 120-121.

47. Carta del Lic. Gaspar de Ariza Galvez, acusando a los oidores de Charcas de proceder licenciosamente, sin administrar justicia ni defender la jurisdicción, Potosí, 25/03/1639, AGI, Charcas, 56.

48. "El Dean y Cauildo de la Metropolitana de La Plata Prouincia de los Charcas, suplica a S. M.: le ampare en la posesión de tiempo inmortal de sentarse en sillas en todos los actos publicos como constra de la información que remite a Vro. Consejo de Yndias", La Plata, 1690, AGI, Charcas, leg. 140.

49. Real Cédula de 4/09/1705: "Declaramos que si en alguna iglesia que no sea la Catedral concurriesen oidores y Prevendados a fiestas de solemnidad y hubiere costumbre que se pongan sillas, deuen estar sentados los prevendados en sillas como los oydores precediendo los oidores a los prebendados...se deue gozar aquel Cabildo lo mismo que de Lima según posesión en que se hallaba, ordeno que en las concurrencias que tubiesen con el cabildo de la iglesia que no sean en la catedral obseruen inviolablemente en la forma de asientos lo dispuesto por la ley de la Recopilación de las Indias guardando la costumbre en todas las fiestas de tabla... para evitar diferencias que se ocasionan", AGI, Charcas, 208, 1756.

50. Real Cédula de 20/06/1751: "Por la queja del dean de la iglesia se me ha presentado que el mi Real Audiencia no ha dado el deuido cumplimiento de mi Real Cédula de 1705 excusándose con los fribolos pretextos suplicandome que para evitar dicensiones fuese servido de mandar despachos sobre carta de ella, con imposición de graues penas, para su observación [...] por lo tanto mando al presidente y oidores de la enunciada Real Audiencia guarden, cumplen y ejecuten lo preuenido en la mencionada Cédula, sin dar lugar a nueva queja" y permitía usar en la iglesia los bancos cubiertos con terciopelo encarnado, AGI, Charcas, 208, 1756.

51. "La Real Audiencia de Charcas en cumplimiento de la Real Cédula de 20 de julio de 1751 informó con autos a V M. de hauerla ganado con relación siniestra en venerable Dean y cabildo de aquella iglesia haze constar ser contraria la costumbre de sillas que pretende de usar en publicas festividades concurriendo la Real Audiencia y que solo les corresponden a los prebendados escaños o 13 ancas y pide a V M. suspende su real deliberación", La Plata, 1756, AGI, Charcas, 208.

52. "Testimonio de los Autos obrados sobre que el Cavildo Justicia y Regimiento de la Villa de Potosí", Potosí, 1752-1754, AGI, Charcas, 371. Según el dictamen de la Real Audiencia de 8/06/1752, el cabildo de Potosí recibió otras sanciones como la prohibición de tener los asientos en la capilla mayor y de sentarse debajo de las gradas de Presbiterio. AGI, Charcas, 371, 1752-1754.

53. No es fácil decir cuando el palio o baldaquín fue introducido como parte del desfile triunfal, más probable que el "pallium" aparece en alguna monarquía europea en torno a finales del siglo XII principio del siglo XIII, remontando su uso hasta la antigüedad. La transportación movible del ritual imperial, el baldaquín se convirtió rápido en parte de la representación de

"Christomimésis", el Rey abajo del baldaquín en lugar el puesto de *Corpus Christi* (Bertelli, 1995b: 94).

54. El palio tenía una gran trascendencia dada la significación litúrgica de su uso, por eso los Reyes trataron de evitar su presencia en los ceremoniales públicos indianos. Una Real Cédula de 1573 ordenó que tanto los gobernadores como virreyes se abstuvieran de su uso por estar reservado a la persona del Rey. El uso de palio estaba muy generalizado y después de la publicación de la Cédula. En el año 1620, Felipe III reiteró la prohibición del palio, y a pesar de aquello, por ejemplo, en México lo seguían utilizando. Solórzano Pereira escribió que "pareció que no tenía inconveniente considerable que se permitiese el uso del Palio a los virreyes de las Indias", y se estableció la práctica de llevar las órdenes particulares que autorizan a los virreyes el uso del palio en la primera entrada. El hecho que posteriormente en el año 1749 y en 1806 se declaraba de nuevo la prohibición de usar el palio muestra que estas prohibiciones en general no se cumplían. Ver F. Barrios, "Las precedencias y honores de los virreyes en el ordenamiento jurídico indiano. Una aproximación al tema", *XI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, 1997, t. III, pp. 9-31.

55. Otros elementos que de una manera simbólica indicaban que el arzobispo no estaba dispuesto ceder el campo ceremonial a la Audiencia se proyectan en los sermones críticos dirigidos contra la Audiencia "sin tomar capa y mitra", Cartas del Presidente de Audiencia de La Plata al Rey, La Plata 1/09/1619, AGI, Lima, 39, n. 10, lib. v, fs. 115-117, fs. 118-119, 120-121.

56. Según la resolución de la Real Audiencia 8/06/1752, se prohibía que el visitador use ni dosel, ni silla, ni almohada por el hecho de ser un el privilegio de la "dignidad" del arzobispo. AGI, Charcas, 371, 1752-1754.

57. El Recurso presentado por corregidor de Potosí Ventura Santilises contra el presidente de la Audiencia de Charcas marqués de Rocafuerte: "La novedad que había establecido el nuevo presidente de Charcas de recibir las visitas debajo de dosel, no solo en jurisdicción de aquella villa, sino también en las otras, el exceso de haver respondido este a un recado político", AGI, Charcas, 208, 1754.

58. Recurso del Sindico Procurador de esta Real Universidad de San Francisco Xavier sobre el despojo que se le inferido al rector de ella del cojín que usaba por el Arcediano y chantre de la iglesia "asistiendo a la cavesa de el cuerpo en todas las funciones publicas, como de un distintibo anexo al empleo", ANB, U, 92, 1805.

Capítulo VIII. La etiqueta y distinción

8.1. “El teatro de la etiqueta escandalosa”[1]

1 Las relaciones entre el poder real y eclesiástico que se establecieron en América se regían por las jerarquías que suponían un reconocimiento del papel de cada uno, se instituían o fortalecían través de fórmulas de cortesía. Estas formulas de cortesía estaban estrechamente vinculadas al ejercicio del poder por parte de los hombres de la Iglesia y del gobierno. La cortesía se expresó por medio de una variedad de rutinas, institución de rituales y ceremonias las cuales comprendían las prácticas del cuerpo y mente. El poder secular se apropió de rituales y prácticas eclesiásticas, las cuales se convirtieron en un vehículo de las prácticas de sociabilidad laica. La investidura religiosa acreditaba el orden existente y consolidaba la unidad política. Las prácticas religiosas heredadas del ritual romano fueron incorporadas en el marco ceremonial del poder monárquico para poder funcionar al servicio de una política del orden. Así, el ingreso del obispo a su ciudad, que a su vez reproducía el ritual del *adventus* de la mayor dignidad imperial, hasta los rituales ceremoniales en las iglesias se propagaban los signos de sumisión hacía el poder gobernante.

2 En el ámbito religioso y en el laico, la ceremonia y la etiqueta aparecían como el instrumento indispensable del ejercicio del poder. El teatro de la vida citadina y comunal, las escenas de recepción y saludo, eran los que de manera más explícita y visible identificaban el poder. Las ceremonias de recepción, acompañamiento, el sistema de control de la palabra o silencio tenían un valor fundamental para la construcción del código de comportamiento adoptado por el poder secular. El estatus social de las autoridades reales, como representantes del Rey encumbrados todos en las más altas posiciones de la autoridad, se revelaba a través de sus humildes posturas corporales que tenían delante ellos las demás corporaciones. Los movimientos del cuerpo, los gestos confirman el poder de los representantes del Rey. Lison Tolosana (1990: 152) señala que las unidades significativas como la inclinación, el arrodillarse, descubrirse, apearse, puestas en escenas culturales, se dirigen en su orientación y expresión por un código sensorial. La metafísica del gesto interpretada por la

antropología trata de analizar la escala de honor y poder que corresponde y marca a cada uno de los cortesanos y precisar con exactitud la posición en todos y cada uno de estos espectáculos culturales.

3 Se trata de las profundas inclinaciones corporales a las que los representantes del monarca respondían con un breve movimiento de la cabeza, no podían sentarse en su presencia, cubrirse o descubrirse cada vez que se pronunciaba el nombre del soberano o la Audiencia, tenía que permanecer de pie ante su presencia y besar la mano del Presidente durante los festejos cívicos. Todo el repertorio sensorial de expresiones faciales, silencios, inclinaciones y posturas de petición eran signos visibles de aceptación del poder, establecían y mantenían las diferencias (Muir, 2001: 155). Todos reconocían y obedecían ese lenguaje somático gestual, el vocabulario y la gramática de signos, su expresividad y su significación. La gestualidad empleada en estos rituales era codificada y controlada por las instancias ideológicas y políticas de la sociedad (Le Goff, 1986: 58). El estatus y el rango social del individuo se codificaban a través de los gestos. Desde la época antigua se prestaba mucha atención a la expresión del rostro, movimientos de la cabeza, los brazos, las manos, y los pies.

4 El lenguaje de los gestos y los movimientos en las ceremonias es heredado de la antigüedad y el medioevo, donde se desarrolla dentro de un cuadro religioso. Este lenguaje puede ser leído y comprendido sólo mediante diversos signos, palabras, emblemas y colores. Sin embargo, el uso del termino "gesto" no es invariable. Su configuración, la función y los valores simbólicos han cambiado (Fast, 1970, 1978; Davis, 1971; Bidwhistell, 1970; Kostolany, 1977; Hall, 1981). Los feligreses tenían que demostrar el amor y el miedo a Dios y al Rey con gestos del respeto, obediencia y recato". Gestos como bajar la cabeza o inclinarse humildemente imponían una actitud física y mental que permitía al cristiano la comunicación con Dios. Los ademanes humildes de los cristianos frente a Dios eran también dirigidos a las autoridades de la Iglesia, de manera que el sacerdote ocupaba el puesto de Cristo y simbólicamente era Cristo. En la dramatización de la liturgia de la misa su papel era principal: a través de los movimientos, los gestos y los actos de la misa y las manipulaciones de los objetos sacros. Los movimientos implicaban el cuerpo en su integridad. No sólo se trataba del desplazamiento en el espacio de la iglesia "de izquierda a la derecha", "del altar a la silla", "de la silla al altar", sino también de los gestos codificados de una sola parte del cuerpo: el busto, las manos, la cabeza, los ojos (Schmitt, 1990: 303). Aparentemente sólo los clérigos eran los beneficiarios de signos de respeto; pero en realidad, los gestos y movimientos hacia los representantes del poder real muestran que ellos fueron los receptores de los mensajes que permitían reconocer en sus personas la condición de delegados del Patronato Real.

5 Los representantes del poder real disfrutaban de los privilegios y honores de representar al Rey como patrón de todas las Iglesias americanas. Las instituciones políticas trataron de utilizan simbólicamente a las instituciones religiosas, inculcando sus criterios, y reservándolas a sus objetivos. Los presidentes y los oidores de las Audiencias usufructuaron una serie de distinciones simbólicas dentro de la iglesia que empleaba una serie de señales de posición, gestos o movimientos. Se recurría a un lenguaje gestual, comprendido, respetado y obedecido por todos. Las reglas de conducta, según Connerton (1989) recordaban a los practicantes una serie de normas para definir el comportamiento adecuado, siendo el vocabulario gestual un sistema referencial.

6 El uso distinguido de unos privilegios particulares dentro del espacio de la iglesia, estableció gradaciones entre/con los miembros de cuerpos y el resto de la sociedad. Las relaciones entre los poderes real y eclesiástico "en partes tan distantes y dilatadas de mi monarquía" se regían a través de la "buena correspondencia y urbanidad". Durante la visita de la Audiencia a la iglesia sus miembros tenían que tratar al presidente y oidores "con respeto y cortesía a que obliga su calidad y la naturaleza de los puestos que ocupan". Tomando en cuenta que "la Audiencia representa la suprema autoridad de la persona real y de ella depende la administración de la justicia" los prebendados tenían que recibirlos y acompañarlos en la salida. Según Real Cédula de 1594, se estableció que durante las fiestas de tabla cuando las Audiencias fueran a las iglesias metropolitanas y catedrales "salgan a recibirlas a la puerta cuatro o seis prebendados o la menos dos y que la misma cortesía y acompañamiento hagan a la salida vaya o no virrey o presidente con las dichas Audiencias". Esta "cortesía" sólo funcionaba si la Audiencia era presentada como el cuerpo y no era permitido en los casos cuando los oidores asistían en iglesia como personas particulares. El Presidente y en su ausencia el Oidor más antiguo podía recibir las preeminencias de recepción como persona particular.[2] Toda la ceremonia de recepción en la iglesia se desarrollaba en un espacio orientado donde regía el sistema de oposición entrar-atravesar-salir (Le Goff, 1986: 52), lo cual tenía sus raíces en el cristianismo medieval. Esta ceremonia, además, conservaba la dicotomía de la inmovilidad de los súbditos con los movimientos que realizaban las autoridades regias o eclesiásticas

7 La "cortesía de acompañamiento" fue el foco de tensión principal en las relaciones del arzobispo Francisco de Borja con el presidente de la Audiencia Juan de Lizarazu, "y esto fue tan violento no pudo perjudicar ni yntroducir costumbre contra el horden de su magestad, preeminencia y autoridad de esta Audiencia", que dio luz en el año 1638 a una disposición real que permitió a los prebendados acompañar a la Audiencia a la entrada y no a la salida. La Audiencia de La Plata seguía reclamando y considerándose a sí misma "despues de las de Lima y Mexico de mayor autoridad e estimación y distrito". Años más tarde consiguió llegar a un acuerdo con el arzobispo Francisco Pedro de Oviedo, quien "pidió a los dichos prebendados cumpliesen la dicha real cedula enteramente a entrada y salida en todas las ocasiones de días de tabla y no tabla". Sin embargo, el Cabildo Eclesiástico de nuevo se negó a acompañar a los oidores, motivándolo por la falta de prebendados y estar ocupados en el coro.[3]

8 Esta reacción de los eclesiásticos fue la causa de una nueva queja en 1649 al Rey, reclamando el cumplimiento de la cortesía en la iglesia, ya que "esta Audiencia de tan gran autoridad y es bien que no la pierda quando se ve que en otras menores se les guarda esta preeminencia y cortesía". La posición de los eclesiásticos respecto a las reglas ceremoniales fue respaldada por la Real Cédula que descalificaba los atrasos de los oidores a las misas oficiales "advertido estos inconvenientes a la dicha mi Audiencia para que este en la iglesia a las oras ordinarias a que se acostumbraron començar los divinos oficios". Se recomendó a los magistrados enviar media hora antes de la misa a un portero a la iglesia para que avisara la hora de llegada de la Audiencia:

> ...de suerte que ni la Audiencia aguarde después de hauer llegado ni la iglesia y coro suspendan sus oras por la dilación y tardanza de la dicha Real Audiencia mediante lo qual cumpliendo cada uno con sus obligaciones sin que por ningun caso la Audiencia falte en yr a la ora dispuesta ni la iglesia se anticipe de manera que parezca falta al decoro a la dicha mi Audiencia ni el pueblo reciua molestia se podran gobernar de buena correspondencia, paz y conformidad.[4]

9 En 1651, la Audiencia todavía seguía tratando el tema "cerca del respeto y tratamiento", denunciando las "desatenciones y descortesia" que los prebendados aplicaban a los magistrados de la Audiencia. Ellos, además, acusaron a los eclesiásticos que "con siniestra relacion" habían logrado modificar a su favor la Cédula de su Majestad que "les permitiese acompañar a Real Audiencia a la salida, sino solo a la entrada". Las órdenes para el cumplimiento de la Cédula expedidas por el presidente Francisco de Nestares Marín fueron rechazados por los oidores que decidieron obstruirla, hasta conseguir la solución deseada de estar acompañados por los eclesiásticos, en la entrada y en la salida.

10 Los magistrados de la Audiencia habían tomado la medida de "no acudir a dicha catedral a ninguna fiesta conocido desacato de que esta escandalizada la republica, en contra de la beneracion debida a Su Majestad y los señores oidores que en el cuerpo del la se presentan". La Audiencia había logrado esta concesión no sin un prolongado sabotaje a la asistencia en la iglesia mayor en las fiestas de tabla. Sin embargo, a su vez tenía que ceder algo en materia ceremonial a los prebendados, obligados a que "al salir vuelva ministro al altar y hincando las rodillas sin hacer cortesía el coro se salga de la iglesia ya si es su parecer que la Audiencia vaia a la iglesia los dias de tabla y particularmente mañana en la tarde acompañado el estandarte real las visperas de San Miguel".[5]

11 A finales del siglo XVIII, se estableció que "un capellán acompañará a los ministros hasta el Presbiterio y pie de las gradas, de donde echo su acatamiento se retiraran a su Coro, deviendo interpolarse los Señores Prevendados con los ministros, dexando al mas digno, que vaya después del Regente o Decano. Acavada la funcion acompañaran del mismo modo, hasta la Puerta de la iglesia en que el presidente le hara su cortesía".[6] Esta larga batalla entre los dos poderes acabó con una clara victoria de la Audiencia. Se logró que en los días de tabla "el canónigo dignidad irá inmediato al presidente, acompañando de mas prebendados a los señores ministros". Además, el Arzobispo y el Cabildo Eclesiástico esperaban a la Audiencia de pie en el coro y permanecían de este modo hasta que todos los oidores tomen asiento. Entre otros rituales que visibilizaron la correlación entre los poderes reales y eclesiásticos se destacaban: el uso de la falda (y no pontificial) por el Arzobispo y el acompañamiento por los criados en presencia del Presidente o la Audiencia.[7]

12 También el Cabildo tuvo que asumir, reconocer y demostrar la primacía de la Audiencia ante la sociedad por medio de los movimientos y gestos. La superioridad de la Audiencia tenía que ser demostrada poniéndose los cabildantes de pie y esperando a que los miembros del Tribunal pasen a sus asientos en la iglesia. La contraposición movimiento/inmovilidad acentuaba la subordinación de los miembros de la Iglesia y del Cabildo Eclesiástico con relación a los miembros del Tribunal Real en este espacio simbólico. En este caso, los de condición inferior no tenían ninguna iniciativa gestual y se encontraban en las posiciones y situaciones de pasividad. La transgresión de estos códigos era vista como amenaza a la supremacía de la Audiencia. Fue precisamente la razón por la cual a principios del siglo XVII uno de los oidores "prendió a los Alcaldes... que no le avían hecho la Cortesía devida a su persona al entrar en la iglessia de la compania de Jesus". A su vez el cabildo de La Plata argumentó que "se pusso en pie y lo estubo hasta que hizo oraçion y acatamiento a la Audiencia y a sus mugeres", y acusó al Oidor de "descortessias" contra el Cabildo "no quitando la gorra ni haziendo la cortessia que se deve a ciudad tan noble".[8]

13 Una de las ceremonias importantes precedente a la comunión en la celebración de la Eucaristía era la de recibir la paz, que en su proceder contenía los procedimientos de distinción. De acuerdo con las leyes de la derecha y de la proximidad reflejadas en las normas del ceremonial, la persona o el cuerpo de mayor jerarquía la tenían que recibira al final. El privilegio de recibir la paz en la capilla mayor de la Iglesia Metropolitana en los días de tabla pertenecía al Arzobispo como "cabeza" de jurisdicción eclesiástica y luego, inmediatamente, al presidente y al cuerpo de la Audiencia.[9]

14 Como en otras ocasiones, los oidores tenían el privilegio de recibir la paz por parte de los prebendados sólo cuando se encontraban en cuerpo de Audiencia y ordenados según su rango, y eran privados de aquel honor cuando actuaban como personas privadas.[10] También el rango de los sacerdotes que servían la liturgia tenía un papel importante: mientras, el sacristán daba la paz a los oidores, a los corregidores les daba la paz un clérigo de ordenes menores.[11]

15 A finales del siglo XVIII se estableció que a los alféreces reales como portadores del estandarte en el día de San Miguel se les entregaba la vela y se les suministraba la paz por el diacono, y por dos sacerdotes separadamente, uno a la Audiencia, otro al Alférez Real y que a los ministros de la Real Audiencia y Contaduría Mayor se dará la paz por el presbítero con sobrepelliz y estola; pero no lo administre al Cabildo Secular en presencia de la Audiencia.[12] Este detalle tan importante dentro del código del ceremonial eclesiástico, provocó todo un escándalo en Potosí a mediados del siglo XVIII. Se condenó y prohibió la costumbre arraigada en la Villa Imperial "de bajar el subdiácono a dar paz al cabildo con la patena en todas las funciones a que asistía" como "corruptela opuesta a la ley y como tal digna de reformarse" por gozar de un privilegio inaccesible ni siquiera para las reales audiencias.[13]

16 Fue una decisión equivalente a la que se tomó en La Plata en los años 1651 -1657, cuando se estableció que los "subdiaconos no diesen la paz a los capitulares en funcion, ni ocasión alguna, sino que el ayudante de sacristan mayor y otro, puesto de sobrepelliz, diese Per instrumentum o porta paz, y no con Patena, por estar asi mandado por el ceremonial romano y cédula de S.M.".[14] Sin embargo, esta distribución de "honores" no fue del todo convincente para los miembros del Cabildo de La Plata. Los anhelos de los cabildantes acerca de la modificación del ritual de dar la paz se conservaron hasta fines del siglo XVIII y obtuvieron la concesión, por parte del Monarca, en 1778 de recibir la paz después de la Real Audiencia por su "lealtad" al Rey durante la sublevación de los indígenas.[15]

17 El mencionado conflicto producido a mediados del siglo XVII entre la Audiencia y los eclesiásticos se complicó con el asunto del tratamiento que tenían que recibir los oidores de parte de los predicadores de las órdenes religiosas, cuando la Audiencia asistía en los miércoles y viernes de cuaresma ("zelo en la beneracion y respeto") en la Catedral Metropolitana a escuchar los sermones. Estos conflictos ceremoniales entre los cuerpos de la ciudad, bien fueran la Audiencia el Cabildo Secular o la Universidad, a menudo fueron acompañados con la amenaza o el rechazo de participar en las fiestas y no frecuentar la iglesia. Los eclesiásticos utilizaban "las armas simbólicas" desde sermones hasta la excomunión, provocando "disgusto y pasión", "molestias y daños", según los magistrados de la Audiencia. Se resolvió que cuando el Santísimo Sacramento estuviese en el altar, los eclesiásticos que predicaban sermones en la iglesia tenían que rendir el culto y "acatar con la debida decencia" a la Real Audiencia, "...aunque estén de pontificial haciendo la cortesía a los miembros del Tribunal Real y después al

arzobispo". Se decidió introducir un nuevo privilegio exclusivo para los magistrados y permitirles oír los sermones en la Capilla Real de la Audiencia de La Plata, "como es usso y costumbre en la de los reyes y otras partes".[16]

18 El derecho de recibir el saludo al inicio del sermón durante las fiestas fue otro principio distintivo establecido para las Audiencias americanas y uno de tantos indicadores de la relación entre los magistrados reales y el cuerpo eclesiástico. En 1649, los magistrados de la Audiencia denunciaron al prior del convento de Santo Domingo de la Plata que el segundo día de Natividad, es decir, día de la fiesta de tabla, les fue negada la primacía del saludo al principio de sermón con el pretexto de ausencia del Presidente. A raíz de esta queja, la Real Cédula del año siguiente dirigida al virrey del Perú determinaba "que de aquí adelante quando concurre en la dicha iglesia mayor o en otra de esa ciudad sin vos el virrey los predicadores la saluden y hagan la cortesia en primer lugar, y al oydor decano de ella, para siempre resida la caueça en el mas antiguo y en el cuerpo la representación de la misma autoridad y prerrogativas... por representar ynmediatamente mi persona"[17].

19 En el año 1667, surgieron los conflictos entre el cuerpo de la Audiencia (aprovechando la ausencia del presidente en Potosí) sobre la "cortesía" en la iglesia que duraron alrededor de dos años.[18] Se trataba de los cambios en el ceremonial introducidos por los eclesiásticos en la iglesia metropolitana, durante la celebración de las fiestas de tabla a la que asistían las autoridades. Según la costumbre cuando el prebendado salía a celebrar el culto desde la peaña del altar o sagrario, es decir, un lugar alto/sagrado, tenía que demostrar los señales de sumisión hacia la autoridad de la Audiencia. Se establecía una comunicación gesticular que determinaba la relación entre ambas autoridades. Las señales consistían en tener la cabeza descubierta y hacer el movimiento del cuerpo reclinando la cabeza hacia la parte donde se encontraba la Real Audiencia. Los eclesiásticos intentaban introducir la "novedad" pasando de la sacristía al altar de la siguiente forma: "buelua un poco la cabeza a la parte donde esta Vuestra Real Audiencia". Segun los oidores, los religiosos menospreciaban la presencia de los magistrados en el recinto sagrado y les saludaban con un gesto poco expresivo que se producía en el momento de tránsito de éstos por la iglesia. Esta gesticulación que convertía el momento de saludo en algo poco relevante, fue considerada por la Audiencia como "la desautoridad".

20 Tanta relevancia se le dio al hecho que fue tratado varias veces en el Acuerdo de la Audiencia, pero se tropezó con la resistencia de los eclesiásticos que pasaron el informe a Lima y Madrid. El intento de negociación por uno de los oidores, Andrés Garavito de León, para establecer el diálogo con el deán y el cabildo fracasó. Del asunto se ocupó luego el oidor Joseph Corral de la Banda "para evitar cualquier disgusto y distancia entre esta Audiencia y Cabildo Eclesiástico, y que haya mucha paz como se desea". La propuesta de la Audiencia consistía en convencerlos en cumplir el ritual que "auiendo el preste al altar y hecho descubierto la reverencia al Santísimo Sacramento o a la cruz, buelba a cubrirla y cubierto desde la dicha grada, buelba y haga cortesia a la Real Audiencia".[19] Finalmente, la Real Cédula de marzo de 1679, trató de solucionar la disputa donde estaban involucrados no sólo ambos poderes, sino toda la ciudad delante de la cuál se desarrolló esta batalla simbólica. Se confirmó la costumbre de hacer saludo especial a la Audiencia en las funciones de pontificial, cuando el Obispo, aunque estando de pontifical en el presbiterio, al pasar al trono del altar y a la vuelta tenía que hacer el acatamiento a los miembros de la Audiencia que estaban de pie. Se exigió de las

autoridades eclesiásticos una mayor atención que "debiese corresponder" a la Audiencia.[20]

21 Todos estos aspectos de la liturgia tenían muchísima importancia para los feligreses porque por medio de los actos litúrgicos se reproducían y recordaban los actos de la vida del Cristo. Los gestos de los sacerdotes fueron percibidos como la bendición de Dios, la impresión y actitud, particularmente de la mano, tenían una enorme relevancia. La presencia invisible del Señor era concebida siempre más a través de los objetos sacros: el altar, el crucifijo, la hostia, las imágenes de devoción. La adoración de estos objetos hacía material y visible la presencia impalpable de Dios. De aquí la estimación que se daba a la relación de los gestos/objetos como el dar la paz con/sin patena, recibir agua bendita, besar el Evangelio/bajar el Evangelio o la entrega de las velas.[21] Los miembros de la administración colonial, como los representantes del Rey, se ponían en contacto con objetos sagrados, contribuyendo a producir una imagen casi sacralizada.

22 Patena era el platillo en el que se ponía la hostia en la misa, en la "jerarquía" de los objetos sagrados en la iglesia tenía un valor simbólico mucho más elevado que, por ejemplo, el portapaz, es decir, la placa de metal, madera, marfil, con alguna imagen o signos en relieve, que en las misas solemnes se besaba en la ceremonia de la paz. De ahí su utilización para la diferenciación según la jerarquía de los feligreces, especificando el uso de los objetos para personas que ocupaban distintos cargos en la adminitración colonial y el poder local. Durante el siglo XVII se discutió si a los oficiales reales se les daba hostia con portapaz o con patena y luego de largos vaivenes se decidió el uso de portapaz.[22]

23 La aplicación del agua bendita fue otro símbolo de distinción comprendido para el público colonial. Se estableció el orden según cual, el agua bendita se echaba antes de la misa mayor primero a las autoridades eclesiásticas como el Arzobispo (Obispo) y los clérigos, y después a los miembros de la Audiencia.[23] No obstante, que esta Cédula fue dirigida específicamente a la Audiencia de Charcas en 1606, años más tarde se reprochó que el Presidente y los oidores de la Audiencia de La Plata pretendieran que se les eche agua bendita cuando entren a la iglesia y se insistió en el cumplimiento de las disposiciones anteriores.[24]

24 El manejo del libro de Evangelio tenía otro significado importante y las autoridades peninsulares también tenían que pronunciarse al respecto (Ayala, 1988: 164). Se aclaró que el honor "de bajar el Evangelio" era prioridad del Virrey y no del Presidente de la Audiencia, dirigiéndose específicamente al magistrado de Charcas.[25] Según la Cédula de Felipe III de 1602, la ceremonia de bajar el misal después del Evangelio sólo se debía hacer con los virreyes y no con los presidentes de las audiencias; luego fue reiterada en cuatro ocasiones entre los años 1602 y 1614.[26] A finales del siglo XVIII, se estableció que "se bajara el misal diácono, lo incensara y dará la Paz al presidente, cuia ceremonia se practicara igualmente con el regente. Cuando el diácono baja con el libro de los evangelios, para que lo bese el exmo señor virrey o regente, saldrán de su asiento uno o dos pasos y hallandose el señor obispo en el coro, saldran al mismo tiempo el subdiacono a dar la paz. Antes de comenzar la misa, y después de acavada haran los tres señores que la canten, acatamiento al presidente del tribunal, quien deberán corresponder, cuia ceremonia se omitirá".[27] Sobre el gesto de besar el Evangelio la Cédula de 1578 se especificó el orden y el procedimiento, según lo exigían las necesidades del momento.[28]

25 Un mensaje evidente de estas ceremonias litúrgicas es el mutuo reconocimiento de ambos poderes, siendo exteriorizadas esas relaciones por medio de gestos y actos rituales específicos. Las actitudes ceremoniales implicaban un mensaje político, como por ejemplo, la bendición de pendones en la iglesia. Este mensaje se vio reforzado por determinadas manifestaciones muy rituali-zadas que producían un inevitable efecto propagandístico. El beso litúrgico y el beso de la paz poseían el valor simbólico de la paz y de la unidad para toda la comunidad y el juramento fue acompañado con el beso al crucifico. El gesto tenía un valor moral y religioso: *manifestaba la acción divina,* era instrumento de la mano de Dios. En cada acto litúrgico la posición de los sacerdotes, el orden de los movimientos tenía una función fundamental: la distinción según la jerarquía o precedencia, lo que se convirtió en el elemento de distinción/disputa en el recinto de la Iglesia americana.

26 Desde 1798 hasta 1802 duró el pleito entre el Arzobispo, respaldado por el Cabildo de la Iglesia Metropolitana de la Plata, y el regente Boeto de la Audiencia de Charcas. Éste fue acusado de no asistir a la catedral en funciones de candelas y palmas y de haber dejado de recibir en pie las bendiciones arzobispales y permanecer sentado cuando el arzobispo, vestido de pontificial y acompañado por el Cabildo, desfilaba desde el altar mayor al coro. Por su parte, los magistrados que apoyaron al Regente atribuyeron a los eclesiásticos falta de cortesía, ya que éstos permanecían sentados en el presbiterio formando dos filas y no se ponían de pie mientras la Audiencia cruzaba desde el cuerpo de la Iglesia hasta el altar mayor, donde los oidores y el Regente recibían las velas y palmas. Se acusaba al Cabildo Eclesiástico de "hacer inclinación poco profunda" delante de los magistrados, de modo que "el cabildo no dejaba pasar ocasión de hacer perder a este tribunal las regalías".

27 Por otro lado, las autoridades eclesiásticas inculparon a los magistrados de la Audiencia de ignorar los elementos del ceremonial, que se acentuaba básicamente en una larga lista de "demostraciones". Entre las faltas figuraba el hecho de que la Audiencia no se levantaba cuando el Prelado y el Cabildo pasaban desde el presbiterio al coro y los prelados fueron obligados a pasar desde la sacristía al coro por una de las naves colaterales. Los magistrados de la Audiencia tampoco se ponían de pie cuando el Arzobispo (vestido de pontificial) pasaba el Jueves Santo desde el altar mayor hasta la puerta del coro, donde se encontraba el tablado para la consagración de los santos óleos; no recibían de rodillas la bendición papal; no pasaban en el Jueves Santo a comulgar de mano del Arzobispo "para el cumplimiento de iglesia", atrasaban a las funciones de tabla en la iglesia y hacían retardar los actos religiosos "de un quarto de hora, de media hora y mas tiempo, siendo preciso que el prelado, el cavildo, el presidente y los ministros esperan en el coro y en la sacristía revestidos con nota e incomodidad de todo el pueblo".

28 En el informe pedido, la Audiencia confesó que había dejado de asistir a las funciones de la iglesia "para tener pocos dias desocupados para el despacho de los negocios y evitar etiquetas" y "que no tendrían fin las etiquetas y disputas sino se quitaban de una vez sus asistencias a la catedral".[29] Los miembros del Tribunal de La Plata explicaban su ausencia con ocupación en el tribunal y en los juzgados y que sólo les quedaban los días de fiesta y dos días feriados para estudiar los "puntos de los asuntos graves" y que la asistencia en la catedral les quitaba el tiempo.[30] El Consejo de Indias resolvió que los miembros de la Audiencia de La Plata deben asistir sin excusa a la catedral a las funciones de tabla acostumbradas y entre ellas a las de la candelaria y palmas "que

puede recivir la Audiencia la benedicion episcopal, deve cuidar mucho de ser muy puntual en asistir a la hora designada, levantadose los ministros de sus asientos, quando pasa por adelante el Prelado y su cabildo desde el coro hasta el Presbiterio". Además se determinó que la Audiencia y demás cuerpos recibieran la bendición arzobispal de rodillas y "no el cabildo que de tiempo inmemorial recibe la papal de rodillas y la arzobispal en pie con arreglo a lo que dispone el ceremonial romano".[31]

29 Las faltas y ausencias durante las ceremonias religiosas eran notables para los habitantes de la ciudad y las autoridades reales y también representantes del poder local hábilmente utilizaron este mecanismo para presionar a las autoridades eclesiásticas. Los miembros de los cabildos de Potosí y La Plata se ausentaron de los actos en la iglesia con el fin de intimidar a los eclesiásticos y demostrar su poder. En 1654, los cabildantes de Potosí se negaron asistir a la fiesta de tabla a la iglesia parroquial, motivando su ausencia con la mucha ocupación que tenían como azogueros "que por ser su ocupación tan continua como forçossa en la asistencia de sus labores y beneficios de metales no podían acudir a la iglesia parroquial".[32] En 1693, el Cabildo Secular de La Plata dejó de asistir a la iglesia, porque "de concurrir a todas las funciones se pierde el tiempo y sigue perjuicio a la administración de justicia lo que oydo por los demas señores de este cuerpo devieron que algunos actas que se han hecho para la no concurrencia de este cuerpo an sido por considerarlas de poco decoro".[33]

30 Los cambios en el sistema administrativo colonial, la desaparición de la figura del Corregidor, y la creación de nuevos cargos/actores políticos como el Regente y el Intendente, traían consigo la confirmación de algunos aspectos del orden ceremonial y la modificación de otros; pues "para fijar los términos de un ceremonial que discerniese los muchos y varios puntos que presenta la materia de ceremonias, señalando a cada uno lo correspondiente, sin trastornar el orden gradual de los empleos".[34]

31 Los intendentes recibían el trato ceremonial que correspondía a los Gobernadores. La "regalía" del Intendente consistía en que el Obispo debía inmediatamente visitarlo y también "cumplimentarle en su casa los días y años de los Reyes y príncipes de Asturias" (Real Cédula de 1793). Sin embargo, el poseedor de este cargo tenía ciertas limitaciones "aunque aquel jefe fuese con cabildo secular a la catedral, no se le recibiese por todos los prebendados, pues ni aun esto se hace con los virreyes y audiencia, sino por su Dignidad y un canónigo" (Real Cédula de 8/08/1770). Después del conflicto entre el Intendente de La Paz y el Obispo se declaraba que "por la escasez de prebendados en la catedral de La Paz, mando recibiesen al Gobernador Intendente un canonigo y un racionero y al cabildo secular sin aquel jefe, uno de los capellanes de coro" (Real Cédula de 20/04/1787).[35]

32 La posición de la Corona respecto a los "honores, distinciones y ceremonias" de los intendentes "que demuestre la exterior autoridad que les corresponda" era confusa, reconociendo, además, que "es bien dificil señalar la representación, autoridad y ejercicio del Vice-Patronato" para construir aquel concepto el ceremonial idóneo. Las autoridades metropolitanas se vieron abrumados con las "grandes dificultades" y avalancha de problemas relacionados con "la materia de etiqueta y ceremonias, las costumbres diversas y voluble, se notaría tantas variedades y diferencias". De manera que el Consejo de Indias tenía que ocuparse del aspecto ceremonial para establecer la regla general y mando que las autoridades coloniales recojan las prácticas y estilos ceremoniales existentes antes del establecimiento de las intendencias, "pudiendo, en

caso de duda, mandar justificar la costumbre, y que procurando que los cabildos e intendentes obren con buena armonía, y de común acuerdo".[36]

33 Como el cargo de Intendente se creó en lugar del de Gobernador, no les correspondía el trato, los respetos, los "obsequios" y los honores que disfrutaban los virreyes y presidentes.[37] De esta manera no sólo se negaba a los intendentes el derecho de tener sitial, "por ser propio de los virreyes", sino simplemente la silla, tapete y almohada. Estos incidentes eran los indicios de la complejidad institucional que se desarrollaba hacia finales del siglo XVIII, resultado de las reformas borbónicas, que trastocaron muchas de las normativas observadas anteriormente.[38] Debido a que la Universidad era administrada por el Arzobispo y la Audiencia dirigía la Academia Carolina (o Academia de Pasantes), que constituía parte de la Universidad, surgió un conflicto latente entre ambas instituciones. Se trataba de los hechos ocurridos en los años 1805 y 1809. Durante los actos en la iglesia, el cojín colocado delante de la silla del Rector de la Universidad fue retirado delante de todo el público de la ciudad. Estos acontecimientos llamados por la historiografía tradicional boliviana como los "incidentes con el cojín" han sido interpretados como una de las causas de la revolución de 1809 y calificados como el atavismo de la época colonial.

34 No obstante, la historia con los procedimientos ceremoniales no se acaba con el régimen colonial. Las ceremonias en la iglesia, la posesión de objetos anhelados como cojines y sillones, los tratamientos como *Vuestra Excelencia o Ilustre Señoría* seguían siendo las principales manifestaciones de distinción y el centro de atención de la legislación republicana. Según el ceremonial establecido en la época republicana, el Cabildo Eclesiástico tenía que recibir al gobierno y Presidente de la República en la puerta de la iglesia presentándole el agua bendita. El Presidente debía de estar flanqueado por los dos capellanes. Las demás corporaciones estaban acompañadas de dos presbíteros de sobrepelliz y estola y seminaristas de dalmática que administraban la paz a las alas derecha e izquierda desde el Vicepresidente hasta el Prefecto inclusive, y desde el Presidente de la Corte Suprema hasta el presidente de la Corte Superior respectivamente. La paz era dada desde allí, hasta los que ocupaban sillas, por presbíteros sin estola, estando los de las bancas.[39]

35 Bajo la administración de general Belzu a mediados del siglo XIX, se decretó y luego se revocó un decreto prohibiendo tanto los trajes como los tratamientos de los funcionarios públicos, porque constituían "formas aristocráticas... resabios de la Corona de Castilla" y contrarios a "los principios republicanos". Los gobiernos republicanos utilizaban las mismas claves para imponer la autoridad, jerarquizar la sociedad y legitimar el nuevo poder estatal. El poder "investido" y "vestido", según la expresión de Rossana Barragán, marcaba y delimitaba de manera visible y conocida la jerarquía externa e interna de sus representantes, dotada de legitimidad frente a la sociedad.

8.2. El código político cortesano y legitimidad del poder

36 La teatralización de los movimientos corporales, de la mímica y las expresiones que conformaban un sistema de gestos interactivos regidos por un estricto código fue practicada durante los actos dentro de los espacios públicos como la sala de la Audiencia, el Tribunal de Cuentas o el Cabildo. Según Edelman (1995: 79), el significado

expresivo del espacio perpetúa el orden, los rasgos particulares de los edificios refuerzan y legitiman las diferencias entre los individuos. De esta manera, como símbolos sociales y políticos del régimen colonial, los edificios oficiales se distinguían visiblemente del resto de las construcciones. Cada habitación funcionaba como un signo espacial referencial, donde se definía el rango personal y calidad de los visitantes.

37 La distribución del espacio interno recordaba a la gente que entraba a los recintos de poder como clientes o suplicantes, el hecho de estar sujetos a la autoridad de los representantes reales. Esta sensación era aún más acentuada cuando se trataba del Tribunal donde se llevaban a cabo los procesos judiciales.[40] A cada parte de este edificio le correspondía una función determinada en la maquinaria del poder espacial-simbólico. La sala del dosel (o parte de la sala de acuerdo) era el espacio predestinado para los actos sociales y tenía la connotación cívico/sagrada; el lugar donde se encontraban las insignias reales y donde se efectuaban rituales como el besamanos durante los actos de jura.

38 La sala del acuerdo era donde se reunía el acuerdo de los oidores y también el espacio donde se tomaban las decisiones concernientes a la justicia y al gobierno, separado física y simbólicamente de aquellos que estaban sujetos a sus decisiones. La sala del Tribunal era el lugar donde se realizaban los juicios y se encontraban diariamente los magistrados y los letrados de la Audiencia y el público en general. La distribución y la utilización de cada espacio respetaban el orden jerárquico establecido. La posición destacada de los funcionarios de la Audiencia se exaltaba por medio de su cercanía a los objetos sagrados en la sala de dosel, o por su ubicación en los lugares más destacados en la sala del tribunal frente a los letrados. Esto respondía tanto a su profesión como a su graduación personal: los relatores, antes que los abogados, detrás de los escribanos de cámara y a su espalda los procuradores.

39 El teatro judicial era una representación propicia para el uso simbólico del espacio. El espectáculo del juicio incluía la distribución de los papeles definidos del juez, de los abogados, de los escribanos, de los acusados, de los testigos. Las reglas establecidas que indicaban la posibilidad de hablar o estar callado construían la trama teatral. El ritual del juicio servía a los propósitos generales para influir sobre la percepción y opinión pública legitimando el sistema político y jurídico y representando la justicia real. La formalidad de la ceremonia judicial imponía el temor, la intimidación y el respeto a los representantes del Rey.

40 Esto se lograba por medio de los gestos de respeto y el reconocimiento de superioridad de los magistrados, los que formaban parte del espectáculo de juicio, según el estatus y la posición de cada uno en la sociedad colonial. Las cualidades personales de los litigantes, por ejemplo, nobleza o hidalguía, les daban derecho a una u otra postura durante el espectáculo del juicio. Los caballeros, la nobleza, las dignidades eclesiásticas y seglares tenían un lugar preferente en la parte más cercana a los jueces y podían sentarse durante el juicio (propio o de un familiar), mientras que las personas del pueblo tenían que estar de pie detrás de los procuradores.[41] El lugar que ocupaba cada uno en la estructura social colonial era reflejado en cada espectáculo judicial y se hacían visibles las "preeminencias" que gozaban las personas de distintas clases sociales por medio de la posición corporal. En las audiencias públicas, y durante el juicio, las personas de "calidad" podían sentarse y usar el sombrero, mientras que "gente ordinaria" debería estar de pie y sin sombrero.

41 La escalera separaba los demarcados espacios del poder. La sala de acuerdo y la sala del dosel se encontraban en un segundo piso y siendo los espacios cargados de sugerencia simbólica, el acceso hacia ellos estaba mediado por ritos muy marcados. Así durante las fiestas de tabla los ministros y los miembros del Tribunal de Cuentas se reunían en la sala de acuerdo y el Cabildo Secular lo hacía en la sala de justicia, listos para subir y luego acompañar al Presidente, "debiendo concurrir el Cabildo sin demora sin hacer esperar a los ministros". Así mismo, al volver los ministros acompañaban al Presidente hasta la escalera, donde esperaban la señal de pasar o no al recinto consagrado. Luego se llenaba la sala de los ministros, contadores, cabildo secular, la gente importante de la ciudad. En la ceremonia de jura del soberano, el Cabildo y el Alférez tenían que esperar a los ministros de la Audiencia debajo de la escalera. Durante el paseo del estandarte de San Miguel, el Alférez esperaba al pie de la escalera, mientras uno de los alcaldes ordinarios subía con los regidores a buscar al Presidente, siendo repetida la misma ceremonia después de acabar el paseo y al día siguiente para ir a la Catedral.

42 Al mismo tiempo, para recibir al Arzobispo los oidores tenían que acompañarlo hasta abajo de la escalera del edifico de la Audiencia y era en la escalera del palacio arzobispal donde el prelado les daba su bendición. El Presidente recibía al Arzobispo en la puerta del salón del dosel y en la despedida lo acompañaba hasta la misma puerta. En este ceremonial el Arzobispo se colocaba "siempre la derecha, sin dar la puerta, proporcionando de modo que a la entrada bajan iguales". En los momentos críticos de relación entre la Audiencia e Iglesia, el análisis del ceremonial de "recoger" y "esperar" puede ser utilizado para mostrar la situación en la cual se encontraba el equilibrio simbólico de estos poderes en momentos históricos determinados. Cuando el Presidente de la Audiencia de La Plata Gonzáles de Poveda asumió también las funciones del Arzobispo surgió el conflicto con los oidores, quienes se opusieron a recogerle del palacio arzobispal para asistir a los actos públicos y le obligaron a esperarles para tal efecto en la sala de acuerdos.[42] La ambición de los oidores por demostrar su posición casi igualitaria con el presidente Gonzáles de Poveda se reflejaba en los movimientos ritualizados. En los "días de besamanos" no se detenían en la escalera, sino que subían igualmente con el Presidente hasta el salón del dosel, donde inmediatamente lo agasajaban como representante del Rey.

43 Durante las fiestas y actos oficiales el edificio de la Audiencia se convertía en un lugar simbólico donde sólo la élite privilegiada tenía acceso a las ceremonias semiprivadas, mientras el resto de la sociedad aguardaba en la plaza. Ahí se proclamaban los "cumplidos" al Presidente (en su ausencia al Oidor más antiguo y también al regente en el siglo XVIII) con el cuerpo de los letrados, Tribunal de Cuentas y Cabildo Secular, Cabildo Eclesiástico, colegios, etc. De la misma manera, durante las exequias reales los funcionarios y "demás vecinos distinguidos" concurrían a manifestar al Presidente el sentimiento por la muerte del soberano.[43]

44 La sala de dosel fue el espacio donde se celebraban los juramentos de los magistrados, tanto superiores como inferiores, de la Audiencia. El ejercicio del ritual se iniciaba en presencia de los símbolos de la autoridad, tanto real como religiosa, como el dosel, el retrato real, el sello real, traído especialmente de la chancillería, y un misal abierto. La presencia de estos objetos sacralizados, misteriosos y poderosos como símbolos fundamentales de la monarquía, revestía de legitimidad a las autoridades y a la misma sede de la Audiencia. El magistrado leía en voz alta el formulario del juramento que contenía la promesa de guardar las leyes, los intereses regios y el secreto de Estado

delante de un amplio público compuesto por los cuerpos y los vecinos principales de la ciudad. Siguiendo al juramento, se tomaba posesión física de la plaza y los ministros superiores de la Audiencia se sentaban en los estrados.[44]

45 Las ceremonias de acompañamiento de superiores, por inferiores, eran muy importantes tanto durante los actos oficiales como en la vida cotidiana de los funcionarios reales o eclesiásticos. Se puede diferenciar el acompañamiento diario y el cortejo festivo. El acompañamiento marcaba las jerarquías siendo de más estatus el acompañado que el acompañante. Los arzobispos en cuanto cabeza de la jurisdicción temporal tenían el derecho a ser acompañados desde el palacio arzobispal a la catedral por el Cabildo Eclesiástico. Pero para un Cabildo a principios del siglo XVII, que muchos años se encontraba en sede vacante, esta ceremonia podía parecer un "exceso", un acto forzado "aunque la distancia de ida y vuelta no sea ni mil pasos".[45] Más tarde, durante el conflicto entre los oidores y el presidente/arzobispo Gonzáles de Poveda los primeros se negaron a recogerlo del palacio arzobispal para asistir a los actos públicos, obligándolo a esperarles en la sala de acuerdos.

46 El Presidente de la Audiencia era acompañado en los días de trabajo desde su lugar de residencia hasta las salas de ejercicio (sala de Acuerdo o sala pública). Como cuerpo, los oidores tenían la obligación de acompañarle a la misa en los días de las fiestas religiosas como Pascua, *Corpus Christi* y otros denominados de tabla desde su casa hasta la iglesia, subiendo hasta el aposento del Presidente. Sin embargo, como personas particulares, es decir, cuando no cumplían las funciones públicas, los presidentes estaban exentos de aquellas ceremonias.

47 Antes del acto de juramento un nuevo Oidor era conducido por sus colegas de menor categoría y el Fiscal, para entrar hasta la sala de dosel y después del juramento era acompañado por ellos a su casa. Los cortejos organizados durante las fiestas solemnes, como la jura de soberano, fueron mucho más impresionantes. El séquito de los ministros del Tribunal formaban los cuerpos como Ayuntamiento y Universidad, oficiales reales y "sujetos distinguidos". El paseo se realizaba a pie, dividido todo el grupo en dos alas. Durante la proclamación, el Presidente y la Audiencia, acompañado del Tribunal de Cuentas, oficiales reales y familiares, se acomodaban en los balcones. El paseo de los ministros acompañados seguía después de la proclamación y al día siguiente se repetía para ir a la Catedral. Durante los paseos existía, además, una "guardia de los honores", como mazeros[46]de la ciudad delante del Cabildo; y a partir de fines del siglo XVIII, los porteros de la Audiencia, con cuatro soldados delante de la Audiencia y otros cuatro detrás de la carroza, "para que un cuerpo tan respetable salga revestido de toda la autoridad que se presenta".

48 Las características psicológicas de un espacio constituyen múltiples significados, representando y reforzando y afirmando los papeles sociales establecidos. Edelman (1995: 82), sostiene que el espacio reafirma la dialéctica de la distinción jerárquica, ya que puede ser un recordatorio constante para los clientes y los funcionarios quienes ejercen la autoridad para premiar o castigar y quién es subordinado. Los estrados sobre los cuales se colocaban la silla o sitial del presidente,[47] que presidía el Tribunal de la Real Audiencia y de Cuentas, guardaba la distribución del espacio de arriba hacia abajo. El Cabildo fue otro espacio simbólico del poder en la ciudad, marcado por las armas reales fijadas en la pared como "insignia de la justicia que administran". También ahí los mismos elementos jerárquicos, como los estrados y el orden de los asientos, señalaban las diferencias sociales y simbólicas.[48]

49 El lenguaje forense y de la legislación empleaban frecuentemente la expresión *estrados* en plural para designar la sala donde el Presidente y los oidores de la Audiencia administran justicia y también el tiempo destinado a oír a los litigantes, juzgar las causas y dar sentencia. Por esta razón se cuestionó si hubiese efectivamente en la sala de la Audiencia una parte más elevada donde tuvieron sus asientos el Presidente, los oidores y también el Fiscal durante las horas de audiencias del Tribunal, a lo mismo que el asiento de los doctores, licenciados, abogados y personas nobles en los estrados. El análisis de los documentos relativos al funcionamiento de la Audiencia de Chile señala, que la sala de audiencias del Tribunal se llamaba estrado porque precisamente estaba dividida en dos partes separadas de ordinario por una barandilla, de las cuales el del fondo estaba ocupado por el estrado. Allí, bajo un dosel donde lucía un escudo de plata con armas reales, estaban las sillas que ocupaban el presidente, los oidores y el fiscal. Además, había en esta parte posterior de la sala una mesa y un asiento para el relator junto con varios bancos destinados a los abogados y a las personas nobles.[49] La posición de los oidores sobre los estrados conservaba el mismo principio jerárquico, basado en las preeminencias de la antigüedad. En la sala de la audiencia pública se conservaba el mismo orden cabeza/derecha/izquierda regido en las procesiones y desfiles. El Alguacil ocupaba el primer lugar en el banco situado a la izquierda de los abogados, mientras que el Fiscal se sentaba en el banco del lado derecho.

50 El espacio del Tribunal visualizaba la posición de los funcionarios y el lugar que ocupaba cada uno según escalafón profesional. Mientras que los oidores ocupaban los estrados, el escaño de los abogados se encontraba "debajo de los gradas de él".[50] Los estrados con el dosel, distintivo propio de los tribunales reales, eran un espacio simbólico que en algunas ocasiones fue alterado para demostrar las reales delimitaciones del poder. En La Plata, durante la presidencia de Pedro Vásquez de Velasco, los oidores dieron a entender al nuevo Presidente que su poder sería discutido. Habían demarcado el campo de acción el mismo día de su juramento, cuando en la Sala del Acuerdo pusieron en la cabecera de la mesa dos sillas en lugar de una. De esta manera, el Presidente tuvo que ocupar su posición al lado del oidor más antiguo, Andrés de Garavito y León, "y para tomar juramento me hicieron poner de pie delante de la mesa", donde se quedó sentado el Oidor, entendido esto como una señal de que de ahí en adelante su poder sería compartido por los oidores.[51] Parece ser que en Charcas los oidores establecieron esta práctica durante el acto de juramento del flamante presidente.[52]

51 Este ritual constituía uno de los elementos más importantes del ceremonial interno en la sala de la Audiencia e incluía los elementos simbólicos como el sello real "con acompañamiento acostumbrado", la lectura del título y provisión real "en pie descubierto y acatado". El presidente hacía juramento con las manos puestas sobre el sello y "luego tomo el lugar quedando una sola silla". El acta del juramento se culminaba con el recibimiento de los besamanos en la "sala pretorial" en presencia de personas selectas de la ciudad (Rene Moreno, 1940: 46).

52 La posición dependiente de funcionarios así como de los oidores, relatores, escribanos y abogados, prescrita por el ceremonial, se reflejaba a través de la expresión corporal que les obligaba a ponerse de pie cuando entraba y salía el Presidente y luego acompañarlo hasta la puerta. Durante la presidencia de Vázquez de Velasco, los oidores seguían marcando el campo, rehusando a ponerse de pie y acompañarle cuando el presidente pretendía salir, afirmando que "los anteriores presidentes, cuando tenían que salir de la

sala estando ellos en pleno trabajo, lo hacían directamente por una de las puertas laterales y no pasando por el centro y exigiendo compañía". Sin duda, este movimiento corporal fue muy importante a la hora de resaltar los matices en la disposición superior/inferior. Los honores que recibía el Regente en el siglo XVIII revelaban su situación ambigua dentro del escalafón administrativo colonial, en presencia del Presidente no se le facilitaba gozar de ellos de una manera plena. Así, cuando dos autoridades se encontraban en el edificio del tribunal, los oidores no se levantaban en presencia del Regente (ni cuando salía). Sólo se hacía "alguna demostración de atención" cuando los subalternos o abogados se ponían de pie. Durante la ausencia del Presidente, el Regente podía disfrutar de los honores al pleno incluido el acompañamiento, por parte de los oidores, en dos filas y "pasando por medio el regente", hasta la puerta de la sala y con la compañía de los subalternos hasta la puerta principal.

53 Los privilegios personales que correspondían al Presidente incluían la guardia que le acompañaba dentro y fuera del Tribunal, y también los objetos de distinción en su casa particular como dosel o almohada a los pies, que debía utilizar cuando recibía a las visitas. Las estrictas reglas de la cortesía prescribían el comportamiento de los funcionarios públicos en su vida privada y su infracción podría ser calificada como la "desautoridad y menor estimación así de la Audiencia como de sus miembros". Durante el ya citado conflicto oidores vs. presidente Vázquez de Velasco, el hecho de no salir a recibir a los oidores a la puerta de su habitación, tener ropa de "civil" (capa y sombrero de color) en lugar de la ropa "talar", recibirles sentado debajo de un dosel sin un acompañamiento del Oidor más antiguo, fueron condenados por el cuerpo del Tribunal, en un auto, como el abuso personal del Presidente.

54 En este auto los oidores de Charcas establecieron reglas precisas a las que debía sujetarse el ceremonial oficial. Es así, que el Presidente debía tratar al conjunto de los magistrados de *Su señoría* en sus salidas de la sala de acuerdos, y debía realizarlas discretamente por una de las puertas laterales, sin interrumpir el despacho de los asuntos. No podía llamar a los oidores de sus casas a "horas indecentes, a no ser que la gravedad de un asunto les obligase a ello". Al volver de cualquier asistencia pública, los oidores solamente tenían la obligación de acompañarle hasta la sala de acuerdos, "y no hasta las escaleras conducentes a su casa, salvo que los hubiese invitado a comer". Todos los pliegos llegados de España o Lima tenían que abrirse en el local de la Audiencia y no en la casa del Presidente. Durante las visitas de los miembros de la Audiencia en su casa él debía usar garnacha y gorra, salir a recibirles a la puerta de la habitación y acompañarles a la salida, hacer sentar a todos poniéndoles cojín, colocando al Oidor más antiguo a su derecha, debajo del dosel.[53] A principios del siglo XIX, cuando surgieron las tensiones entre la Audiencia y el presidente Pizarro, los magistrados propusieron que la prevalencia del Presidente sobre los oidores sólo fuese "la de ocupar la primera silla en las ocurrencias públicas llegando al extremo de tratársele con menos consideración que a un Alcalde Ordinario" (René Moreno, 1940: 26).

8.3. El lenguaje de la distinción

55 El ritual de la Corte comprendía dos formas de ceremonial, uno prescribía el comportamiento de las personas en la vida pública y el otro en el curso de la vida

privada. Las relaciones entre los diferentes cuerpos en la vida privada eran regularizadas por la etiqueta. Los magistrados, los eclesiásticos, los miembros del Cabildo y la élite local eran actores que actuaban según el código elaborado de comportamiento cortesano. La imposición de normas de etiqueta, tomadas de las que regían en la Corte, era una manera de subrayar y reforzar el prestigio y la calidad personal de los magistrados, rodeándose de una liturgia civil a la manera establecida por los reyes. Las reglas de la etiqueta en la casa de los funcionarios civiles y eclesiásticos indicaban el grado de distinción que diferenciaba a los representantes de los diferentes cuerpos. Un Arzobispo nuevo era visitado de inmediato por el Presidente y luego por el cuerpo de los oidores. Cuando ocurría la visita del arzobispo a la casa del Presidente, éste tenía que salir a recibirle a la primera grada de la escalera, "dar la puerta", invitarlo a pasar por delante para ingresar a la sala y ofrecerle la silla "prominente", debajo de dosel, con cojín para los pies. La alteración de esta etiqueta podía ser calificada como situación conflictiva entre ambas "cabezas". En el siglo XVIII, se produjeron quejas de los prebendados sobre "la falta a la urbanidad" y sobre el modo de "hacer merced" durante las visitas mutuas entre las autoridades coloniales. El visitador del arzobispado doctor Don Diego Rodrigues Delgado, protestó contra los "ultrajes" de la Audiencia, pues el fiscal de la Audiencia no lo visitó en su casa cuando llegó a La Plata. Este comportamiento del Fiscal puede ser explicado, según la Audiencia con el hecho que, a su vez, "el canónigo visitó al presidente, a los oidores y no al Fiscal". El debate se centró en torno a las prioridades de las visitas privadas, defendiendo los testigos el derecho de ser visitados por los oidores cuando un eclesiástico de elevado rango llegaba a la ciudad o cuando uno de los eclesiásticos recibía un nuevo nombramiento.[54]

56 Este conjunto de reglas y prescripciones que cuidaba la dignidad y seguridad de los representantes del Rey marcaba las obligaciones, los privilegios y, en último término, la jerarquía. Durante el conflicto entre la Audiencia y el arzobispo Gerónimo Méndez de la Tiedra, éste no sólo excomulgó a los oidores Diego Muñoz de Cuellar y Alonso Pérez de Salazar, sino que demostró "la desestima" hacía los magistrados infringiendo la etiqueta. Los oidores fueron recibidos en la casa del Arzobispo como personas ordinarias, teniéndolos de pie y descubiertos delante de otras personas sentadas en sillas. Como respuesta la Real Audiencia "por la autoridad de su representación" dejó de asistir a los oficios religiosos.[55]Años más tarde la alteración de la etiqueta se repitió cuando el presidente de la Audiencia Francisco Domínguez negó "dar ni puerta ni silla" al Arzobispo.[56] Así, la etiqueta regularizaba el comportamiento de los funcionarios reales en lugares públicos y privados, en todos los momentos de la vida cotidiana.[57] En su condición de representantes del Rey y "de depositarios de su autoridad y jurisdicción", los magistrados gozaban de una posición especial dentro de la sociedad colonial, pero de la que, al mismo tiempo, guardaban distancias a través de ceremonias. Ellos se relacionaban con la sociedad por medio de un lenguaje de distinción y recibian señas de servicio, disposición y hasta humildad. Era una expresión de reconocimiento de su estatus y poder, considerándolo a veces como un comportamiento propio de las "deidades... que al momento de la fundación de la Audiencia sólo representaban majestad juntos y debajo de dosel, después lo quiso ser cada uno en las calles y plazas, como también en sus casas: de esta suerte corto es distrito para tantos Reyes" (Arzáns, I: 112).

57 En la calle, toda persona a caballo que se encontraba con un Oidor tenía que apearse en su presencia y saludar a *Su Señoría* con el sombrero en mano. Las personas que se encontraban paseando en las calles de la ciudad estaban obligadas a saludar al Oidor y seguirlo a cierta distancia, acompañándolo a su casa.[58] Las élites locales de La Plata expresaban una cierta molestia en razón de este comportamiento de los magistrados, que se hacían respetar tanto "que manden a los alcaldes ordinarios y regimiento sus criados y ministriles, y que cuando alguno sale a pasearse a pie cierran los comerciantes sus lonjas para acompañarlos y cortejarlos, hasta que se restituyen a sus casas". Sin embargo, como al inspector de postas Alonso Carrió de la Vandera le pareció que los oidores "son muy moderados y atentos en la calle, y en sus casas muy políticos y condescendientes en todo aquello que se nos opone a las buenas costumbres y urbanidad", por ser "natural la seriedad en los ministros públicos, y también el respeto y que aquel rendimiento les es debido" (Concolorcorvo, 1997: 153).

58 Este ceremonial se extendió hasta la Academia Carolina de práctica forense fundada en la Universidad de San Francisco Xavier y presidida por un Oidor. La etiqueta determinaba que el Oidor "nunca entraba solo al recinto sino escoltado desde su casa por seis jóvenes, y la academia permanecía de pie inclinada hasta tanto que su señoría llegaba a su sitial y tomaba asiento" (Rene Moreno, 1940: 79). En las calles de las ciudades funcionaban los mismos códigos y los signos ceremoniales de respeto y veneración por medio de los cuales se regulaba la escala de honor y poder que correspondían a cada una de las autoridades coloniales.

59 Un elaborado ritual con el sombrero reglamentaba las relaciones entre la Audiencia y los distintos cuerpos sociales.[59] Para demostrar el respeto a los miembros del Tribunal las personas tenían que inclinarse con el sombrero en la mano. Se condicionaba que "la gorra deben quitar siempre que se nombre a Dios, al Rey o a la Audiencia".[60] Se descubrían la cabeza cuando se leía la carta de una persona de mayor rango y, sobre todo, cuando se trataba de los documentos oficiales. Cualquier desviación de los códigos de comportamiento era vista como un atentado contra el poder y demandada "con mira a conservar el respeto y autoridad tan devida a la Audiencia". En el año 1670, fue acusado el canónigo de la iglesia catedral de La Plata Diego Gallardo por "falta de cortesía y respeto a vistas de semejante concurso". Pues el eclesiástico, viniendo montado en mula, se encontró con los miembros de la Audiencia acompañados con el Cabildo y Alguacil Mayor, apresuró el paso y sólo quitó el sombrero "como lo pudiera hacer con otra cualquier persona su desigual". La Audiencia presentó queja al virrey y el transgresor fue regañado en el Acuerdo por "su estilo y falta de respeto deviendo mostrarse mas atento... y tratarla (Audiencia) con veneración".[61]

60 El oidor Don Jorge Manrique se enfrentó con el relator de la misma Audiencia "no pudiendo sufrir sus descortesías, porque no quiso saludarle quitándole el sombrero, arremetió contra él y se lo quitó y le dio algunos pescozones y lo puso en la cárcel" (Querejazu, 1990: 226). Arzáns (II: 278) cuenta sobre las "inhumanidades de jueces soberbios y apasionados, pues "hubo corregidor que el primer motivo que tuvo para dar garrote a un hombre honrado fue no haberle hecho cortesía quitándole sombrero pasando algo distante de él". Como un privilegio de su cargo, el Presidente de la Audiencia tenía el derecho de tener un sombrero puesto cuando desfilaba en los actos públicos con el Real Acuerdo. Por medio de un auto a principios del siglo XIX la Audiencia obligó al presidente Pizarro a tener descubierta la cabeza como ellos y en el

caso contrario lo dejaban sólo sin acompañamiento al entrar a la iglesia (Just Lleo, 1994: 26).

61 El tratamiento, o título de cortesía, se articulaba como otro elemento de distinción. Más que la existencia de claros términos jurídicos, el lenguaje de tratamiento podía regular con notable fidelidad la realidad dentro de la sociedad y la ubicación del individuo en el cuerpo social. Como señala Burke (2001), las formas lingüísticas, y en este caso precisamente las de tratamiento, sus variaciones y cambios, algo nos dicen sobre la naturaleza de la totalidad de las relaciones sociales en una determinada cultura. Las formas exteriores, referidas al tratamiento o a la etiqueta, integraban parte de los modales en circulación, con la referencia continua de la Corte regia. La cuestión del protocolo en los saludos, en tanto que reconocimiento público del rango, adquirió una importancia social de primer orden, aunque algunos ridiculizaron estas sutilezas como manifestaciones de honra vana.[62]

62 Lo cierto es que el tratamiento reflejaba la posición individual respecto del conjunto y por ello la sensibilidad hacia estas cuestiones era extrema. El tratamiento *de Mi señor y Mi señora* se consideran diferentes entre las personas del mismo rango social. "El señor fulano tal" y "señor mío" eran sustitutos de *Vuestra Merced.* Gracián Dantisco explica que se trata "mi señor fulano a sus amigos algo superiores, y especialmente cuando hablan con señoras y mujeres o hijas de sus iguales, les dizen *Mi señora*.[63] El uso del *Don,* de *Señoría,* de *Excelencia* debe ser puesto en relación con un contexto más amplio de signos visibles y comprensibles que conformaban buena parte del ser cortesano. La precisión del lenguaje de la cortesía, expresada a través de las fórmulas características escritas y verbales, correspondía a la distribución formal de las dignidades, en el sentido de hacer manifiesto el estatus honorable de los actores: se trata de titulaciones *Excelencia, Señoría, Alteza, Merced* frente al tratamiento de *vos.*

63 Gracián Dantisco, describió seis grados de cortesía que existía en España del siglo XVI, que "ninguna nación alcanzado tanto" como los de *tu, vos, el,* y *Vuestra Merced* a que se añadía las formas elípticas *merced* y *señoría*.[64] Gonzalo Correas, a su vez, especificó sobre los tratamientos, que se usaban para cuatro diferencias de hablar y para cuatro calidades de personas, que son: vuestra merced, él, vos, tú. El *merced* se usaba para llamar a las personas respetables y honrados como jueces, caballeros, eclesiásticos, damas, y gente de capa negra "y es lo mas despues de señoría". Él se usaba para los mayores a los que no podían tratar de *merced* ni de *vos* "que es más baxo" y propio de amos a criados, de la gente "vulgar y de aldea". De *vos* se trataba a los criados, los "mozos grandes", los labradores. También era el tratamiento entre amigos "adonde no ai gravedad, ni cumplimiento se tratan de vos" y "ansi en rrazonamientos delante de rreies y dirigidos a ellos se habla de vos con debido respeto i uso antiguo". De *tu* se trataba a los muchachos y menores de la familia, pero cuando se regañaba a uno de ellos, se los trata de *él* y de *vos* "por desdén". *Vuestra Merced* se decía dirigiéndose a la segunda persona y hablando del ausente y tercer a persona se decía *su merzed* y en plural *sus mercedes.*[65] En América tu-peyorativo, grosero, que ofendía antes del siglo XVI se transformó en el trato de confianza; el *vos* que lo precedía, queda como monopolio de los inferiores, de los campesinos cuando las gentes cultas comienzan a tutearse. Los conquistadores exportan el voseo, puesto que la forma *vos* era corriente en la relación de superior a inferior. De este modo *vos* constituyó una cortesía descendente; *Vuestra Merced* (forma que aparece en el siglo XV) es la forma de la cortesía ascendiente.[66]

64 La correspondencia epistolar entre las entidades gubernamentales tenía unos límites muy marcados, en privado y en público, oral o por escrito. Cuando se trataba de una carta despachada por el Virrey en nombre suyo, no era decente "que a ninguna Audiencia le traten de vos particularmente", también era prohibido de tratar de vos a los eclesiásticos cuando los miembros de la Audiencia se encontraban en los actos públicos en la iglesia.[67] El concepto de "honra" y "autoridad" reflejaba la identidad colectiva de los miembros de la Audiencia; mientras que el lenguaje oficial marcaba las relaciones interiores y exteriores de ella, ya que "honrra que les hiçieren se la deuen y es neçecaria para que tengan la estimación que se reuiere en el vso de sus ofiçios y sean respetados como es justo".[68]

65 El uso estratégico del espacio, la distancia, los tratamientos son matrices semióticas y representaciones significantes del poder, un poder que en última instancia es controlado y limitado. El tratamiento o cortesía estaba estrictamente reglamentado por la legislación indiana, según los niveles o grados ocupados por los magistrados, siendo esta relación codificada como ascendente (de inferior a superior), descendente (de superior a inferior) o de igualdad. Otros elementos que se toma en cuenta eran los materiales (presencia/ausencia) y comunicativas (oral/escrito),[69] o de precedencia (noble/villano). Los virreyes deberían de tratar a los oidores en presencia de *Merced,* y en ausencia de *Señores* "no recateando las cortesias y vsando del agrado, buena satisfación y público término que se deue a su conjudices, entendiendo que son sus compañeros y que la honnra que les hiçieren se la deuen y es neçesaria para que tengan la estimación que se requiere en el vso de sus oficios y sean respetados como es justo", porque qualquiera omisión que en esto tuvieren sera cargo y ofensa contra la causa publica. En este caso se aclaraba que la "honrra... de la autoridad real" de los virreyes es la misma que de los oidores, "con la diferencia y distribucion que hay en cada cosa".[70]

66 La atribución de los tratamientos epistolares estaba severamente reglamentada en lo que correspondía a las personas reales y a las altas dignidades, empleando fórmulas características de las cartas dirigidas a la Corona. Por medio de estas fórmulas de cortesía las autoridades coloniales expresaban su sometimiento y acatamiento al poder real. "Nuestro Señor la S.C.C. Real persona de S. Magestad guarde y con aumento de mayores reinos y señorios acreçiente como los criados de V.M desseamos"; "Guarde Nuesro Señor la S.C. R, persona de V Magestad y en mas reynos y señoríos acreciete como los criados y vasallos de V. Magestad deseamos", "Humilde criado a V Magestad que sus reales pies y manos besa". El abuso en los tratamientos tanto por escrito como oral llegó a ser objeto de la regularización legal. Por medio de la Pragmática de las Cortesías, de 8/10/1586, se simplificó la forma en tratamiento escrito dirigido al Rey que consistía en la fórmula "Al Rey nuestro señor" y en el remate de la carta más de "Dios guarde a la católica persona de S.M".[71]

67 El tratamiento de señoría "por escrito y por palabra" se adjudicó a los virreyes que no eran titulados. El título de *Excelencia* era propio de los virreyes; sin embargo, se lo denegaban sin que "la Audiençia escriyuiere a virrey por acuerdo" y rebajado hasta la *Señoría.* Se advertía que el virrey debe tratar a los magistrados como a "oydores nuestros y sus colegas por que el mandar a las Audiencias esta reseruado a nos".[72] El Presidente de la Audiencia como sus oidores, sin diferencias entre ellos, tenía derecho a los títulos de *Vuestra Merced* (que se usaba con aquellos que tenían título o grado por donde se les debiesen otros tratamientos superiores), *del Consejo de su Magestad, y Alteza,* [73] todos prohibidos, por ejemplo, al Corregidor.[74] Mientras a los contadores de cuentas

se les trataba por escrito de *Señoría* "todas veces que por qualsquier personas se hubiere de dar alguna petición", y en caso de que los contadores se encontrasen solos en su Tribunal. El lenguaje de la distinción marcaba diferencia entre los funcionarios de Tribunal y los eclesiásticos. A mediados del siglo XVII los magistrados de la Audiencia de La Plata exigían que durante las fiestas de tabla (oficiales), cuando no estaba descubierto el Santísimo Sacramento, los prebendados les llamen como *Muy Poderoso Señor*.[75]

68 Las personas de "calidad" en las audiencias públicas tenían que ser tratadas con respeto, con "comedimiento... no le llamen de vos y ninguno entre con espada sino es cauallero o persona de tanta calidad que no se le sufra quitar".[76] Más tarde, por motivos de apropiación de títulos por personas de esferas sociales más bajas a partir de finales del siglo XVII, se permitió el tratamiento de *Vuestra Merced* a los corregidores y se amplió el uso de *Señoría* a los presidentes. El lenguaje de distinción se empleó para diferenciarse de los que no pertenecían a la misma clase, de distinguirse socialmente, de un lado sirvió para marcar las diferencias dentro del cuerpo, y, por otro lado, para justificar y defender la exclusividad de su posición frente a la sociedad (Herzog, 1995: 193).

69 Las transgresiones de normas en los casos de los conflictos respecto a los tratamientos, expresaban el lugar que correspondía a la lógica distinción en la jerarquía de una sociedad cortesana. El conflicto en torno del tratamiento era una pugna por los signos de prestigio que definían posiciones y jerarquía y que atribuían derechos y ventajas dentro del ámbito de poder.[77] A lo largo de las páginas de su *Historia,* Arzáns de Orsúa y Vela relata varios casos referidos a los conflictos por causa de los tratamientos impersonales, cuyos actores eran los virreyes,[78] oidores y oficiales reales;[79] más tarde también lo fueron los intendentes.[80]

70 A finales del siglo XVIII, la Audiencia de Charcas emprendío un pleito contra varias instituciones con motivo de la infracción de títulos de cortesía que le correspondía contra los poderes virreinales limeño y bonaerense. Los ministros de la Audiencia de Charcas se quejaban del modo de dirigirse a ellos por escrito tanto por parte del Virrey de Lima como del Virrey del Río de La Plata. En la cubierta del membrete de las cartas se dirigía a ellos como "Por el Rey. A la Real Audiencia de La Plata" en lugar de "A los señores presidente y oydores de la Real Audiencia de la Plata". De ahí que los magistrados de Charcas pronunciasen que "esta ceremonia dice la Audiencia revaja mucho la autoridad de aquel tribunal que representa la misma real persona". De misma manera se acusaba a los funcionarios del Virreinato de La Plata que la cubierta de las cartas del virrey decía "Al presidente y oydores de la Real Audiencia de La Plata", y en el membrete de las cartas se expresaba: "A la Real Audiencia de La Plata"; al abogado de la chancillería virreinal se inculpaba por "falta de Política y ceremonia con que este abogado trataba el empleo, y dignidad de la Presidencia, poniendo en el membrete Al presidente de la Real Audiencia de Charcas". También se quejaban del Contador Mayor del Tribunal de Cuentas de Buenos Aires, que "usa continua repetición de falta de etiqueta en las ocasiones en que nombra al presidente y ministros de la Audiencia".[81]

71 Estos años y los posteriores sirvieron también para que los miembros de los cabildos secular y eclesiástico reforzaran su posición a través de la solicitud de varios privilegios distintivos, entre ellos los de tratamiento. Los importantes servicios de lealtad que ha demostrado la ciudad de La Plata, según la opinión de sus representantes, podían ser el motivo de conceder "el tratamiento de *Excelencia* al Ayuntamiento y el de Señoría a

cada uno de sus individuos y al Cabildo Metropolitano el tratamiento de *Ilustrísimo Señor* en cuerpo y a sus varios individuos el del señor".[82]

72 Los miembros de la élite local aspiraban al ascenso social y pretendían adoptar las formas cortesanas superiores. La riqueza del tratamiento escondía, detrás de su apariencia de rigor, situaciones ambiguas de todo signo, y, además, la precisión de los términos tardaba en reconocer los cambios sociales.[83] Los lazos matrimoniales entre familias de distinto rango, los honores y reconocimientos nobiliarios otorgados por la Corona, configuraron un espectro social bastante más movido y en ocasiones conflictivos. La diferencia social reflejada por el lenguaje ya no se correspondía con la realidad de la sociedad en Charcas, donde la élite local disputaba con la Audiencia el protagonismo en todas las esferas de la vida, el prestigio y la facultad de acceder a los cargos. Por otro lado, el orden estamental peninsular traspasado a América se diluía debido a un cierto debilitamiento de las distinciones sociales, así como por la confusión de los rangos estamentales por efecto de proceso de mestizaje de la población.

73 La expresión del estatus social se plasmaba en la utilización de *Don* como representación de un prestigio conocido a un específico linaje, concedido por el Rey por sus servicios cuando un individuo no lo poseía. A mediados del siglo XVI, en La Plata, se registraban treinta y un encomenderos de los cuales sólo cuatro llevaban el *Don,* (Presta, 2000: 64). En menos de un siglo todos los descendientes de los conquistadores por boca de Ramírez del Águila recibían el tratamiento de *Don,* el mismo autor señala también que los caciques "son muy amigos de ser Don". En fin, el *Don* de tratamiento de respeto a la persona de un elevado trato social se convierte en sinónimo de *señor,* pues como lo señaló a fines del siglo XVI Teresa de Ávila "todos los que tiene vasallos de Indios se los llaman allá Don".[84] Los cambios que amenazaban diluir las fronteras jerárquicas en la sociedad colonial no quedaron desapercibidos por la Corona preocupada por mantener los esquemas del sistema tradicional.

74 La voluntad de conservar claramente diferenciadas a las diversas partes de la sociedad, de acuerdo con el orden estamental establecido, se refleja en la disposición que dio Felipe III en 1611, y que repitió Felipe IV en 1623. Se obligaba a que se usase correctamente, de escrito como de palabra, los tratamientos, títulos y cortesías que correspondían al rango de la persona a quien se dirigiese uno, para acabar así "con el desorden, exceso y desigualdades" que se habían implantado en América (Viqueira Albán, 1987: 29). Sin embargo, a partir de 1631, los aspirantes a la nobleza pudieron ver cumplidos sus deseos al poner en venta la Corona los títulos de hidalguías y el uso del tratamiento del "Don" sin entrar en consideración de la calidad del solicitante. Se consintió a la élite hispano américano el privilegio visible de la preeminencia social, a cambio de la lealtad y acatamiento de la autoridad del Rey.

75 Una rigurosa etiqueta actuaba como un mecanismo regulador disciplinario y el orden curial adecuaba los comportamientos al puesto y al rango de cada cual dentro de una jerarquía colonial. A pesar de que la ausencia del Rey era un obstáculo, el mecanismo funcionaba por medio de continuo control sobre los demás y, ante todo, sobre sí mismos. En el mundo cortesano reconstruido por Elias la *administración de la ambivalencia* se realiza a través de la *estrategia doble de compartimentación.* Detrás de las expresiones como "la mayor urbanidad", "exceso" o "falta de cortesía", "guardar la mayor urbanidad", "el trato cortesano", "dar recaudo cortesano", "la cortesía y urbanidad" se ocultan los verdaderos pensamientos y propósitos.

76 El hecho de que los códigos cortesanos se empleaban fuera del tribunal o palacio arzobispal significa que había realmente una proyección "hacia abajo" de los modelos cortesanos. Pone de manifiesto que no sólo el lenguaje curial estaba bastante arraigado en terreno charqueño a lo largo de los siglos XVII-XVIII, sino que los valores de la *civilidad* se convierten en un *código de sociabilidad* reconocido. Toda la ciudad se convierte en un teatro donde las faltas de la etiqueta se consideran como "novedad escandalosa" no sólo para las élites, sino para el público más numeroso y variado. Se habla de "el escándalo del pueblo", "mal exemplo de todo el Pueblo", "cuia novedad ha extrañado mucho el pueblo". Cualquier mínima variación en la realización de los rituales podía transmitir poderosos y molestosos mensajes sociales.

77 El uso de la etiqueta en La Plata, a fines del siglo XVIII, había tomado formas de un control social "con motibo de distracción que es casi inevitable de estarse espiando los cuerpos sus movimientos para ver si se falta en algo a la etiqueta y ceremonia en que también se interesa no poco la curiosidad del pueblo asistente".[85] La divulgación de la "ciencia que se llaman de Corte", la proliferación de los "caballeros" que "disimulan y saben dirigir otras piltrafas mayores", "genios... muy clarivoyantes y espíritus muy bellacos, que no perdonan el más leve descuido" provocaron la opinión de los contemporáneos que "parecían más útiles para la sociedad humana los hombres rústicos que los muy hábiles, porque aquellos descubrían al instante sus buenas o malas intenciones, y éstos los cubrían con un velo espeso, que no podía penetrar la vista más lince, y que sólo por casualidad se llegaban a percibir" (Concolorcorvo, 1997: 282).

78 El presidente intendente de la Audiencia de La Plata Ignacio Flores en una carta, al referirse al clima que regía en La Plata a finales del siglo XVIII, señalaba la presencia de las contradicciones y odio entre chapetones y criollos en la "ciudad consagrada al tintero", "late muy oculto, bajo de la civilidad y cortesía". Esto, según confiesa el coronel, lo hizo llevar una vida "uraña y triste, esclavo del Público a fin de evitar chismes de los oidores, mozos dominantes y ambiciosos, acostumbrados a una oriental adulación".[86] Esta situación de un control social llevado hasta los extremos por una sociedad cortesana provincial era retratada por Rene Moreno (1940). Según los testimonios que ha recogido el escritor, en las postrimerías de la época colonial el ambiente en La Plata fue muy resbaladizo y lleno de "alacranes y culebras".

79 No sólo el recinto de la Real Audiencia o las numerosas iglesias en las circunstancias de la fiesta servían de escenario, sino que la vida cotidiana del pueblo entero era el contexto donde todos ejercían un ajustado control sobre todos. El comportamiento de estos cortesanos provinciales en decadencia se caracterizaba por un lenguaje estrictamente vigilado, ya que existía el peligro de que una sola palabra imprudente o de pasadera malicia fuera entrenzada, tergiversada y convertida en "embrollo de los infiernos". Un fuerte control ejercido "por el pueblo" por medio de lenguaje no verbal, interpretando cada gesto o sonrisa "se convertía sin saber cómo en un áspid venenoso, que por senderos desconocidos iba a morder y a filtrar en los corazones el recelo y el alejamiento". El estilo cortesano que reinaba en esta ciudad casi dos siglos pudo transfigurar los duelos violentos en un desahogo verbal y, era frecuente el uso "con gracia incomparable" del arma de la "murmuración truhanesca de corrillo y de estrado", "lanzándose crueles ironías y vituperios". Los escenarios para ejercer tales ejercicios de la "clase fina y distinguida" abundaban en La Plata: el Ayuntamiento, la Sacristía Capitular, las juntas de gremios mayores, los locutorios de frailes, los claustros de la Universidad.

80 La Corte provincial, en donde no existía ninguna posibilidad de "fuga" para el individuo, proporcionaba la posibilidad de un control rígido por parte de la opinión pública. Era el medio ideal para que floreciera el "arte y ejercicio de chismografía" y proliferaban los "caramillos", "sembrando con mano invisible la cizaña de calidad fina y trascendente". Los "celos y la envidia" como el motor de la vida cortesana y la actuación con la "habilidad", "perspicacia temeraria", "astucia hipócrita", "falsedades" fueron condecorados "con el manto y el emblema de las leyes". Como lo ha calificado el mismo René Moreno (1940: 159): "sin perjuicio de ser aquél un vecindario culto, morigerado y sociable, la ciudad era el areópago de infinidad de vocabularios y caramillos sutilísimos, por el perfeccionamiento que las aulas y el trato de Corte allí daban a esta especie de sabandijas sociales". Toda la ciudad, el Ayuntamiento, la Iglesia, la Universidad, la Audiencia dependían cada uno de todos y todos de cada uno. Las descripciones de las escenas coloniales en La Plata reconstruidas por Rene Moreno muestran cómo el gesto, la palabra o el silencio con su estilo eran interpretadas y utilizadas para ocultar las esencias escondidas de este juego de poder. Ese particular estilo cortesano provincial convive a principio del siglo XIX con un recién nacido trato social como resultado de las nuevas sociabilidades.

81 Los nuevos espacios de sociabilidad, a la manera de los salones, las tertulias en la Academia Carolina y las casas de los altos funcionarios coloniales, como el caso del presidente García Pizarro, el arzobispo Moxó y Francoli o el oidor Ussoz, permitieron una mayor difusión de ideas y obras filosóficas y literarias. Dentro y afuera de los espacios privados se realizó, fundamentalmente, la transmisión del ideario ilustrado y la difusión de las nuevas modas, lo que se hizo extensivo a todos los estratos sociales (Just Lleo, 1994; Thibaud, 1997). Lo señalado convierte las ideas de la Ilustración en una moda, en un código de reconocimiento entre la gente cultivada, entre "los hombres de buena compañía". Lo que constituía el monopolio interpretativo de los oidores de la Audiencia y de las autoridades eclesiásticas se convertía en accesible para las personas privadas.

82 Comienza lo que Habermas (1981: 73) denomina como "el proceso de desenclaustramiento del público", pero, según Guerra (1998: 120), estas nuevas pautas culturales no bastaron para modificar hondamente las características del espacio público americano. Los incidentes del "sombrero" o del "cojín", acontecidos a principios del siglo XIX, donde estaban involucrados distintas fuerzas políticas de La Plata, nos muestran que éste era el escenario de una renovación sólo aparente de la vida corporativa tradicional y la persistencia del imaginario político-religioso de la época de los Austrias (Guerra, 1998: 149-175). Y aunque los procesos revolucionarios desde 1808 propician de manera decisiva el auge de las formas modernas de sociabilidad, la trasformación cultural y política resulta ser el fruto más de circunstancias exteriores que de una maduración endógena.

83 El resultado de esta ambigüedad política era la victoria precoz de la modernidad política en sociedades que aún 45por sus imaginarios y sus prácticas sociales45 eran las sociedades del Antiguo Régimen (Guerra, 1998: 134). Las funciones del Estado moderno, que surgió en América después de la independencia, se aseguraron por medio de las autoridades corporativas. Mientras se cuestionaba y se rechazaba la jerarquía, que descansaba en el nacimiento y en la pertenencia a cuerpos o estamentos privilegiados, se reconstituía una nueva jerarquía y se restablecio un nuevo orden estamental. Este se legitimaba en la pervivencia de la cultura cortesana provincial y el código de

comportamiento cortesano, como vínculos ineludibles entre los miembros de la comunidad política republicana.

NOTAS

1. El término etiqueta esta asociado con la ceremonia, y más precisamente con "las prescripciones ceremoniales de arte y de formalidades requeridas para usanza en las relaciones diplomáticas". Con el tiempo el campo de la acción de la palabra se expandió y se aplicó no solo en los actos formales sino el comportamiento personal en la sociedad cortesana. Se trata de la asociación de civilidad y prácticas conectadas con el comportamiento y cuerpo político. Jorge Arditti (1998: 1) afirma que hacia mediados del siglo XVII en Inglaterra y Francia la palabra " *etiqueta*" reemplazó otros términos. Las prácticas y el nuevo término asociado con ellas servían, asegura, como uno de los mecanismos a través de los cuales la aristocracia constituía y afirmaba su poder.

2. Real Cédula de 29/05/1594. t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 32-33 (León Pinelo, 1992: 1306).

3. ANB, Cedulario, RC 395, 1647.

4. ANB, EC, n. 63, 1649.

5. Actas de acuerdo de los oidores, La Plata, 6/06/1651, ANB, AChLA, 8, p. 26.

6. RAH, Fondo Mata Linares, t. LXXVII.

7. Ver en t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 43 (León Pinelo, 1992: 1309).

8. Carta del Cabildo de La Plata al Rey, 20/03/1618, AGI, Charcas, 32, n. 87.

9. "Que estando el Prelado en la capilla mayor se le de de la paz primero que al virrey por una misma persona, y estando en el choro salgan juntos dos pazes, una para el dicho obispo y otra para el dicho presidente". Real Cédula de 1606 expedida para la Audiencia de Charcas, t. II, lib. IV, tít. XII, Ley 35 (León Pinelo, 1992).

10. "La paz en las iglesias catedrales se de al presidente, oydores y fiscal de la Audiencia, y no estando el presidente en las iglesias se de también la paz al oydor mas antiguo y a los demás oydores y fiscal estando en forma de Audiencia, y estando el presidente solo se guarde con el en esto la costumbre que se hubiere tenido, y al oidor mas antiguo ni a ninguno de los demás estando solo y sin forma de Audiencia no se le de la paz", Ver en el t. I, lib. III, tít. VIII, Ley, xviij, *Recopliacióin...* p. *634*

11. Los conflictos ceremoniales en la iglesia eran un motivo de tensiones en otras partes de Hispanoamérica. El cabildo de Buenos Aires en 1802 protestó que le administraba la paz un monaguillo y reclamó los mismos privilegios ceremoniales que recibía el ayuntamiento de Lima. Ver en R. S. Cava, "Un reglamento de ceremonial en el cabildo de Buenos Aires", *Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano,* t. II, Escuela Libre de Derecho, UNAM, México, 1995, pp. 273-293. Las disputas se desarrollaron en torno a la etiqueta en la iglesia: la calidad de los asientos, besamanos y administración religioso de la paz, tuvieron por escenario la ciudad en Buenos Aires. Los conflictos duraron cincuenta años y tenían como protagonistas al obispo, al Cabildo Eclesiástico, al Cabildo de la Ciudad y los virreyes. Véase en F. Urquizo "Etiquetas y conflictos: el Obispo, el Vrrey y el Cabildo en el Río de la Plata en la segunda mitad del siglo XVIII", Sevilla, *Anuario de Estudios Americanos,* n. L, 1993, p. 81. El autor atribuye los conflictos a un reacomodamiento de poderes relacionado con la adopción de un severo regalismo

y la expulsión de la compañía de Jesús, que tuvo por consecuencia una creciente onda de avance del poder político sobre él.

12. Ceremonial para las proclamaciones, fiestas reales, exequias de soberano, recibimientos, funciones eclesiásticas, etc. Buenos Aires, 28/02/1791, RAH, Fondo Mata Linares, t. LXXII, ff. 670-713.

13. "Que no salga del altar el diácono o subdiácono a dar la Paz a los virreyes, presidentes, oydires, ni demás ministros que tienen asiento en las Audiencias, y por consecuencia precisa se sigue que mucho menos se debe executar con los ayuntamientos o cabildos por su menor representación". Dictamen de la Real Audiencia de 8/06/1752, AGI, Charcas, 371,1752-1754

14. ANB, CACh, 1652, n. 1718, Fs. 2.

15. Real Cédula de 17/04/1798, ANB, U, 81.

16. ANB, CACh, 1652, n. 1718, Fs. 2.

17. AGI, Charcas, 416, libro V, 116-120

18. ANB, CACh, 1667, n. 1876a, fs. 2ANB; CACh, 1667, n. 1872, fs. 2.

19. ANB, AChLA, 9, pp. 293-296.

20. Real Cédula de marzo de 1679, ANB, CACh, 1667, n. 1876b. Ver también las *Disposiciones complementarias...* p. 254.

21. "Porque los días en que concurren nuestros virreyes, oidores y contadores de quentas en las iglesias, auiendoseles de dar velas, el que las da comienza por el virrey y prosigue sucesivamente por los ministros de audiencia y tribunales de quentas", t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 53, (León Pinelo, 1992, 1311). Ver el conflicto relacionado con el repartimiento de las velas en Potosí: "Representación de vicario y curas de Villa imperial de Potosí, sobre algunas irregularidades producidas por los alcaldes y regidores en las asistencias a algunas fiestas de Iglesia... con el frivolo pretesto de que no havía de repartir dos o mas capitulares las velas de mano al mismo cabildo, prelados y curas", ANB, EC, 1744, n. 114.

22. "Que se dé a los oficiales reales con portapaz, y no con patena, a pesar de lo dispuesto en cédula de 1653...se les daba con patena y se usaba otras cortesías y atenciones", *Disposiciones complementarias...* p. 250. Véase también en t. I, lib. IV, tít. XXII, Leyes 35, 36, 37 (León Pinelo, 1992: 1307).

23. Real Cédula dirigida a la Audiencia de Charcas, 1606, t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 50 (León Pinelo, 1992: 1310).

24. "Porque en algunas de nuestras Audiencias (Charcas 1619) los nuestros presidente y oydores an pretendido que un prebendado les de agua bendita quando entran a la iglesia", t. II, lib. IV tít. XXII, Ley 51 (León Pinelo, 1992: 1310). "Que el echar agua bendita sea primero el prelado y a los clérigos que con el estuvieron y luego al virrey o presidente de la Audiencia".

25. "En cuanto a si se ha de bajar el Evangelio al presidente que fuere de qualquiera de nuestras Audiencias Reales quando se acabare de dezir, declaramos que no, porque esto se a de hazer con solo las personas de los virreyes" (Charcas, 1606), t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 11 (León Pinelo, 1992: 1300).

26. Véase en E Barrios, *Las precedencias y honores de los virreyes en el ordenamiento jurídico indiano. Una aproximación al tema,* XI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, t. III, p. 21.

27. RAH, Fondo Mata Linares, t. LXXII, ff. 670-713.

28. Sobre el gesto de besar el Evangelio ver la Cédula de 1578: "Representando el cabildo de la iglesia de Guadalajara el empeño del oidor decano de aquella Audiencia, sobre que en las misas que ohía en dicha catedral se usase con él la de darle a besar el Evangelio, y la paz el diácono que servía en ellas, y todo lo demás que se executaba en México con los virreyes, ordenó S. M. a dicho oidor, se absteniese de compeler a dicho cabildo a que hiciese con él las citadas ceremonias porque no le eran debidas, no siendo Governador, ni presidente" (Ayala, 1988: 152).

29. Correspondencia de la Audiencia de La Plata con el Consejo de Indias. AGI, Lima, 600.

30. *Íbidem*

31. Resolución del Consejo de Indias de 28/08/1802. AGI, Lima, 600.

32. AGI, Charcas, 36, n. 241.

33. ANB, AChLA, 8.

34. La respuesta del Fiscal sobre ceremonial de intendentes en América y como se ha de hacer, Madrid, 17/04/1807. RAH, Fondo Mata Linares, t. LXXVII, ff. 328-337.

35. RAH, Fondo Mata Linares, t. LXXVII, ff. 328-337.

36. *Íbidem*

37. Respuesta fiscal sobre ceremonial de intendentes en América y como se ha de hacer: "Que los honores, obsequios y distinciones de los intendentes, vice-patrono, no se confundan con las debidas a los virreyes y presidentes, Vice-Patronos propietarios", Madrid, 17/04/1807, RAH, Fondo Mata Linares, t. LXXVII, ff. 328-337.

38. Una especificación sobre el uso del cojín por los regentes ver el Oficio de D. Benito de la Mata Linares, regente de la Audiencia a D. Antonio Polier, "insistiendo el uso del cojín como prerrogativa de asiento... a ser privativa a los regentes y personal a su empleo la facultad de usar el cojin", Buenos Aires, 28/06/1792, RAH, Fondo Mata Linares, t. LXXII, f. 340. Sobre los conflictos por el uso de cojín a fines del siglo XVIII en Buenos Aires ver en: J.C. Garavaglia, "Teatro del poder: ceremonia, tensiones y conflictos en el estilo colonial", *Boletín del Instituto de Historia argentina y americana "Dr. Emilio Ravagnani",* Tercera serie, n. 14, 2do semestre de 1996, pp. 7-31.

39. Ver el artículo de R. Barragán: "Vestir e investir. Hacía un estudio iconográfico de la vestimenta de los funcionarios estatales en Bolivia en el siglo XIX", *Historias,* Revista de Coordinadora de Historia, La Paz, Bolivia, n. 2, 1998, pp. 112-136.

40. "En las Casas Reales hay dos salas para el despacho público de la Real Audiencia, y otra donde se hacen los acuerdos de justicia, y en ella se dice misa al presidente y oidores; hay también aposento donde está el sello Real, y los registros de las provisiones de la Real Audiencia, y cuarto principal en que vive el presidente y junto a él la cárcel de la Corte" (Vázquez de Espinoza, 1623/1969: 428).

41. Ver, por ejemplo, la solicitud de Pedro Ponce de León, sobre que en vista a su nobleza y filiación, se le conceda licencia para sentarse en los estrados de la Real Audiencia en los negocios que dice el de seguir en ella (para todos los pleitos y causas que en esta villa de Potosí se me ofrecieron). ANB, EC, 1683, n. 37.

42. Otro conflicto de esta naturaleza se produjo entre el arzobispo San Alberto cuando "algunos oidores no fueron a visitarlo a una hacienda a corta distancia de esta capital". AGI, Charcas, 578, 1787.

43. La Semana Santa fue otra ocasión cuando la sala de dosel se llenaba del público que venía escuchar los ochos sermones de Cuaresma.

44. Los alcaldes ordinarios y de la Santa Hermandad juraban frente al Cabildo y el Alcalde Ordinario, el Alguacil Mayor y el Corregidor, recibían su vara y se sentaban en la plaza.

45. Carta del Cabildo Eclesiástico de La Plata al Rey quejándose contra el arzobispo Méndez de Tiedra, 1614, AGI, Charcas, leg. 135.

46. Se trataba de los miembros de cabildo que tenían mazos o martillos de madera durante las celebraciones.

47. Cuando en el siglo XVIII se estableció el cargo del regente, él llegó a ocupar el asiento inmediato al presidente en la sala de justicia y en su ausencia encabezaba el Acuerdo.

48. Se establecía un tablado "en estradillo de madera de dos gradas de media vara de alto tres sillas de Alcaldes y alguacil mayor del ancho que solas tres sillas lo han menester, y que de bajo de el, y en el suelo este la meza y escaño de los escribanos, pues de lo suso dicho, no biene daño a persona alguna, mandando que en el dicho juzgado, ni junto a el no pueda ninguna persona a titulo de regidor, poner silla ni sentarse en los de los dichos Alcaldes por ser un desacato de la Justicia Real". Provisión del Príncipe de Esquilache, virrey del Perú, en virtud de Cédula de S. M.

para que "en el las procesiones y actos públicos vaya el cabildo inmediato a la Audiencia y en dos coros, como ella", Lima, 9/10/1626, RAH, Fondo Mata Linares, t. XXI, ff. 125-134.

49. B. Bravo Lira, "Símbolos de la función judicial en el Derecho Indiano", *Poder y, presión fiscal en la América española (siglos XVI, XVII y XVIII),* VI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Valladolid, p. 249.

50. Los fiscales hasta 1570 no "se sentaban en el tribunal con los oidores, sino debajo de las gradas de él, en el primer lugar del escaño de los abogados", en J. Solórzano Pereira, *Política indiana,* lib. V, cap. 4, p. 13.

51. En un auto (o resolución) que editó posteriormente la Audiencia se propuso "en quando al jurar al tomar posesion que sea de rodillas". Ver la carta al Rey de Pedro Vázquez de Velasco, Potosí, 2/08/1663, ANB, CACh, 1663, n. 1835, fs. 2.

52. "Antes que siguiese el juramento se pusieron dos sillas en la cabecera donde se sentó al lado izquierdo del Señor mas antiguo y hacia oficio de presidente", Actas de la Audiencia de La Plata sobre el recibimiento del presidente Francisco Nestares Marín, 2 /11/1648, ANB, AChLA, 8.

53. Auto de los oidores de la Audiencia de La Palta contra el presidente Pedro Vasquez de Velasco. ANB, CACh, 1663, n. 1835, fs. 2.

54. AGI, Charcas, 573, La Plata, 1744.

55. AGI, Charcas, Patronato, leg. 135.

56. "Que no altere el presidente de la Audiencia de Charcas la costumbre de que el Provisor se siente en el coro después del Deán y el Arcediano; y que cuando el presidente y el cabildo se visitaban se daban puerta y silla", Madrid, 1701. "Y habiéndose visto por los de mi Consejo de las Indias... que el dicho presidente guarda la costumbre...debiendo fomentar lo que sea en honra de la dignidad y no cediendo en perjuicio de su regalía, conservando en todo buena correspondencia así entre ambos con el cabildo, y no dando lugar a que se quebrante la paz entre ambas jurisdicciones", Disposiciones complementarias de las Leyes de Indias, vol. II, Madrid, Imprenta Sáez Hermanos, 1930, p. 143.

57. Así, el arzobispo de Charcas "representando lo sensible que le avia sido" que la Real Audiencia no asistiera a "la función de imposición de su Palio". El arzobispo pedía la suspensión de algunos capítulos de la Real Cédula de 1752 que prohibía que el Tribunal asistiera a otras fiestas más que las de Tabla, "suplicando se declarasen por tales los Consagraciones, Imposiciones de Palio y Entierros de los arzobispo, porque de contrario se negarían estos, y sus cabildos a concurrir a los de los presidentes y ministros". Lo que le fue permitido por la Real Cédula de 17 de marzo de 1767 (Ayala, 1988: 153, 46).

58. Parece que la codificación de los gestos de respeto y "honor" para los altos magistrados reales estaba adaptada a partir de un código gestual que existía en el mundo eclesiástico. Así, los documentos del Sínodo de Masón del siglo VI proscribían todos los gestos de respeto para que los laicos puedan testimoniarlo cuando encontraban a los clérigos. Si un dignatario laico encontraba en su camino un clérigo, aunque de un rango inferior, debía agachar la cabeza; si ambos estaban a caballo, el laico debía sacar el sombrero y saludar al clérigo de buena manera, si el clérigo estaba a pie y el laico a caballo, el segundo debía ascender a la tierra y rendir al primero "el honor que el respeta" (Schmitt, 1990: 89).

59. El ceremonial de sombrero en la Corte española fue usado por el Rey para asegurar la preeminencia real. Por ejemplo, regulando el exclusivo derecho de los grandes a estar cubiertos en la presencia real, el Rey se distanció de sus súbditos e incrementó la dependencia de la alta nobleza del monarca (Elliott, 1987: 14).

60. RAH, Fondo Mata Linares, LXXII, fs. 670-713.

61. Los oidores de la Audiencia se quejaron también de la protección del canónigo por parte del presidente Pedro Vázquez de Velasco "de que se halle bastante favorecido y lo muy su familiar", La Plata, 20/01/1670, AGI, Charcas, 23, R. 1, N. 1.

62. "Son las ceremonias, si queremos mirar la intension de aquellos que las usan, una vana significación de honra y reverencia acerca de aquel a quien se haze acatamiento, y está puesta assí en el semblante y meneo como en las palabras, con títulos y profetas; y digo vana, en cuanto nos honramos con la vista y apariencia a aquellos que con el coraçon no les haríamos acatamiento; y con todo esto la usamos por no salir de la costumbre, y a unos llamamos *El Ilustre* o *el Muy Ilustre Señor,* ya a estos nos ofrecemos por sus servidores y criados, a los que no es nuestra intención de servir". Ver en Lucas Gracián Dantisco, *Galateo español,* CSIC, Madrid, 1968, p. 131. Cabe aclarar que éste aspecto fue uno de los más juzgados en los textos críticos que expresaban sentimientos anticortesanos como, por ejemplo, el de Antonio de Guevara *Menosprecio de Corte y alabança de aldea.*

63. *Íbidem, pp.* 134-195.

64. *Íbidem,* p. 134.

65. Gonzalo Correas, *Arte de la lengua española castellana* (1626), Ed. Emilio Alarcos García, Madrid, 1954, p. 363.

66. A. Doppagne, "La expresión de la cortesía", *Actas del Tercer Congreso Internacional de Hispanistas,* México, El Colegio de México, 1970, pp. 285-295.

67. El tratamiento de *vos* se permitía para tratar a los jueces de provincia, "por hablar de tribunal superior a juez inferior", t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 6 (León Pinelo, 1992: 1298).

68. T. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 66 (León Pinelo, 1992: 1314).

69. En el tratamiento por escrito tenían mucho más peso que verbal: los virreyes tenían que hablar con la Audiencia por escrito: "Que los virreyes hablen con las Audiencias por carta y no por patente ni mandato", t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 4 (León Pinelo, 1992, 1298). "Que el virrey por escrito hable a la Audiencia de señoría y la Audiencia de la misma suerte", t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 3 (León Pinelo, 1992: 1298).

70. "Que los virreyes traten a los oidores conforme al estilo del Consejo y a lo que esta ley dispone", t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 66 (León Pinelo, 1992: 1314).

71. Ver en A. Heredia Herrera; J. J. Real Díaz, "Las cartas de los virreyes de Nueva España", Sevilla, *Anuario de estudios americanos,* n. XXXI, 1974, pp. 441-680.

72. F. Barrios, "Las precedencias y honores de los virreyes en el ordenamiento jurídico indiano. Una aproximación al tema", XI *Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano,* Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, t. III, p. 28.

73. Los miembros de los tribunales de cuentas debían tratar a los miembros de la Audiencia de "alteza" en los escritos, t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 92 (León Pinelo, 1992, 1321).

74. Con el establecimiento del cargo del Regente también le fue adjudicado el tratamiento de *Señoría.*

75. ANB, CACh, 1652, n. 1718, Fs. 2.

76. "Que a los que entren a dar cuentas en el tribunal dellas se les aga el tratamiento que esta Ley manda", t. II, lib. IV, tít. XXII, Ley 98 (León Pinelo, 1992: 1.322).

77. Los conflictos por razones de las infracciones de los títulos de cortesía fueron típicos para toda la América. Uno de tales conflictos, tuvo lugar entre el presidente de la Audiencia de Quito Araujo y Río y el miembro de la delegación francesa Antonio Ulloa por el trato de *Vuestra Merced* y *Señoría.* Ulloa negó a tratarlo como *Señoría* e insistió que ambos eran de la misma condición jurídica y que tenía que tratarse uno al otro como iguales (Herzog, 1995: 183).

78. Arzáns (I: 106) presentó su versión de la muerte del virrey marqués de Cañete: "Esta muerte (de Martín de Robles) pagó con la suya el buen virrey, pues por escribirle el conde de Nieva desde Payta de señoría y no de exelencia sintió tanto este disfavor o quiso Dios que lo sintiese de manera que murió antes".

79. Se trataba de un conflicto en Potosí, en el año 1725, entre el contador juez oficial real Matías de Astoraica, representante de los Oficiales Reales y Manuel de Borda y Echeverría, visitador, quien trató "en un escrito impersonalmente a los oficiales reales contra una cedula real y

costumbre del renombre de señores, cosa que han intentado aun los virreyes deshacer y ellos han defendido siempre este honor". Arzáns aseguró que "fue tal la revuelta que estuvieron a punto de llegar a manos, y el señor visitador le dijo al contador que bien le dieron era muy altivo, y que no era estribo bastante el tener la herencia y riqueza, lo que lo pondría en la cárcel y luego se partía a Lima". El conflicto fue apagado gracias a la intervención de la Audiencia y luego de los oficiales reales recibieron la Real Cédula "que los favorece a los de este ilustre gremio su majestad con repetirles señorías" (Arzáns, III: 191-197).

80. René Moreno (1940: 165) relató que en el año de 1807, la Audiencia defendió a un abogado que ante un tribunal eclesiástico había negado sistemáticamente el tratamiento de *Señoría* al Gobernador Intendente de Cochabamba.

81. Carta de la Audiencia de La Plata sobre la falta de ceremonia y tratamiento que se da al presidente, Tribunal y sus ministros por las secretarias de los virreyes de Lima y Buenos Aires, La Plata, 12/06/1779, AGI, Charcas, 425.

82. Solicitud de Don Mariano Rodríguez Olmedo, diputado principal de la Provincia de Charcas 13/08/1814, Madrid, AGI, Charcas, 424. En la respuesta del Consejo de Indias de 1 de septiembre de 1818 "no halla reparo en que se conceda a su Ayuntamiento y capitulares el tratamiento que solicita. Concede que el en tratamiento al cabildo de la catedral de La Plata se mantenga la costumbre de gozar del tratamiento de Ilustrísima y el de Señoría a sus individuos". AGI, Charcas, 424.

83. Arzáns (II: 273) cuenta como la expedición a "Gran Paititi" financiada por el rico minero de Potosí Antonio López de Quiroga fue encabezada por su sobrino. Antes de emprender el viaje a Mojos, en la iglesia fue instalada la silla y dosel del flamante Gobernador y Capitán General, y el Gobernador "quedó bien sentado en la silla". Indignado, el corregidor "no quiso darle *señoría y* así permanecieron en disgusto".

84. Cit. en R. M. Serrera, "Sociedad estamental y sistema colonial", en *La monarquía católica, de los imperios a las naciones: Iberoamérica,* Antonio Annino, Luis Castro Leiva, François-Xavier Guerra (edit.), Ibercaja, 1994, p. 58.

85. AGI, Lima, 600, 1798.

86. AGI, Charcas, 433.

Conclusiones de la Tercera Parte

1 La cortesanía y la urbanidad con sus preceptos de cortesía, como una ciencia universal para toda Europa durante el Antiguo Régimen, se extendieron y difundieron hasta América. En la Corte de Charcas acabaron imponiéndose las reglas de la cortesía entre los grupos sociales que disponían de mayores recursos materiales y organizativos. La cortesanía era concebida como forma refinada de comportamiento vinculado a la nobleza; actuaba como elemento de distinción sociocultural. El manejo del lenguaje de la cortesía y de la urbanidad cristiana permitió a las élites americanas entenderse y ser aceptadas por sus homólogos europeos. De un modo similar a Europa, en los territorios de América, el ideal de comportamiento de la nobleza generosa se transformó gradualmente hacia los nuevos modelos áulicos; los descendientes de los conquistadores de antaño, los mineros y comerciantes se convirtieron paulatinamente en caballeros cortesanos. Es lo que llama Elias (1993a: 485) "transformación de los hábitos" y se desarrolló con una velocidad cambiante. La violencia física en el trato entre las personas se convierte en otra forma de coacción: en lugar de espada aparecen las intrigas, las luchas se libran con palabras en las que se deciden asuntos de carrera y de éxito social.

2 Sin recurrir a la competencia militar, como había sucedido durante y después de la conquista, tras las sublevaciones contra el poder del Rey en el siglo XVI, estos nuevos modelos permitieron a las élites locales entablar una relación distinta con las nuevas autoridades reales después del establecimiento en América de los virreinatos y las audiencias, basada en la cooperación y la competencia. La interdependencia, el entramado de las distintas funciones sociales y, sobre todo, la interrelación entre las autoridades reales y las élites locales se habían hecho mucho más estrechos que las tensiones entre ellos. Este fortalecimiento de las interrelaciones y sus interdependencias significa, según lo explica Norbert Elías (1993 a: 445), su transformación cualitativa. "Esta transformación, que comprendía la modificación de los impulsos y las formas de comportamiento, estaba acompañada por la coacción que ejercía sobre los miembros de la sociedad jerarquizada la necesidad de ser y seguir permaneciendo a ella". La necesidad de prestigio social reflejada en el "honor" así como el miedo a la pérdida del mismo, eran las fuerzas que configuraban el comportamiento de las élites americanas.

3 Podemos observar que en la Corte de La Plata se formó todo un complejo universo de interdependencias del poder, estudiado por Elias en la sociedad cortesana francesa. Esta Corte se convirtió en un espacio en donde funcionaba el mecanismo social de presión y contrapresión, caracterizado por fórmulas de relación e intercambios múltiples. Esta compleja red de interdependencias hizo de la Corte de Charcas un pequeño universo tan solidario como competitivo y antagónico y su esencia puede ser captada en las ceremonias públicas civiles y religiosas. Cada uno de los participantes era portador de un capital honorífico, según su lugar en la jerarquía de la sociedad estamental, en la que el Rey ausente ocupaba simbólicamente el máximo lugar. La posición de cercanía o lejanía del centro, así como el uso de objetos simbólicos, marcaban el lugar privilegiado, la fuente de la autoridad en provincia.

4 Los rituales de la Corte provincial, que comprendían tanto los espacios abiertos como cerrados de la ciudad, expresaban las relaciones de poder entre los magistrados, los eclesiásticos, y las élites locales, por medio del uso político del *juego estratégico.* Se trataba de un mecanismo que regulaba relaciones del poder entre y dentro de los cuerpos, basado en la jerarquía de estatus y prestigio, analizado por Norbert Elías, el cual formaba parte esencial de la estrategia de dominio del Rey. El análisis de este juego descarta calificarlo como un comportamiento mecánico y prescrito de los individuos en un escenario elaborado de antemano. Por el contrario, se trataba de un constante despliegue de juegos estratégicos interpersonales, donde los actores eran los presidentes y oidores de las audiencias, los arzobispos, los miembros del Cabildo Eclesiástico y Secular, los familiares de las autoridades y las personas importantes de la ciudad: todos ellos están involucrados en un juego estratégico del poder. Dentro de la sociedad provincial, en donde se hallaban yuxtapuestas las nociones del honor y prestigio, la etiqueta constituyó una acción que permitía demostrar este prestigio, el distanciamiento frente a los de rango inferior y el reconocimiento del distanciamiento por rango superior. De este modo el equilibrio de poderes a través de la etiqueta se hacia *visible para todos.*

5 A pesar de la dependencia del Rey en persona, la lejanía de éste provocaba que en las cortes americanas la situación de dependencia acentuara aún más la *conducta de las personas entre sí,* marcada por su rango oficial y la posición de poder. La etiqueta, con sus finas graduaciones jerárquicas y su exacta delimitación de las funciones, fue un importante dispositivo para inculcar la disciplina social. En la calle, en la plaza, dentro de la iglesia o del edificio de la Audiencia, cualquier cambio de la distribución de las representaciones del poder, entre las diferentes fuerzas de la sociedad, significaba cambios en la etiqueta y el ceremonial. Las intensas luchas por el poder incitaban a una extrema sensibilidad y para los más mínimos detalles que anunciaran un intento de transgredir el equilibrio. El mecanismo que rotaba como *perpetuum mobile* observado por Elías (1993a: 118), "nutrido por las necesidades y tensiones de prestigio", también se reproducía mediante el aparato de competición entre y dentro de los cuerpos que forman el tejido social.

6 La conducta de los actores durante el ceremonial en la iglesia, en el recinto de la Real Audiencia o en la calle era el indicador visible de su posición dentro de la sociedad. La infracción de la etiqueta significaba una violación flagrante de la jerarquía de los rangos: ni los presidentes, ni los arzobispos estaban exentos del peligro de perder su autoridad a los ojos de los demás. Las tensiones que atravesaban y mantenían este mecanismo social mostraban la frágil seguridad de una sociedad donde cada uno

dependía de los demás y todos, del Rey, quien, concentraba el capital simbólico bajo sus diferentes formas, controlando la circulación de los honores. La concentración en manos del Rey del poder de ennoblecer, significa que el capital simbólico de la nobleza (honor, fama), estaba burocratizado bajo una forma legal. De esta manera el Rey jerarquizaba la distribución de las manifestaciones simbólicas, por ejemplo, regulando el uso de la vestimenta o inventando prelaciones ceremoniales, ya que el soberano tenía un amplio margen que le permitía innovar la etiqueta, y él mismo constituía la fuente última de gracia. Por medio del ceremonial la gracia real se visibilizaba, como se visibilizaban las pretensiones de los individuos y los cuerpos sociales y su lugar en la sociedad americana.

7 Las fórmulas de cortesía constituyeron la parte esencial del vocabulario manejado en los diversos territorios del imperio español, lomando en cuenta que la sociedad charqueña se caracterizaba por la poca presencia de la nobleza, las celebraciones constituían el medio adecuado para que el cortesano provincial expresara, en las manifestaciones públicas, que disfrutaba del favor real, a la vez que ostentaba ante los demás el prestigio y estatus alcanzados. La precisión de cada acto ceremonial -la etiqueta- reflejaba la posición efectiva de un hombre, dentro del entramado social, la cual estaba fijada por el rango oficial y por el poder. La etiqueta reflejaba la necesidad de las autoridades reales y eclesiásticas de afirmarse como los máximos representantes del poder, de diferenciarse del poder local y, por tanto, de acrecentar el prestigio del poder real. Esta necesidad de la élite local de distinguirse, fue utilizada por el propio Rey como instrumento de dominación. El doble vínculo a través del cuál el Rey dominaba, y al mismo tiempo proveía favores, constituía el carácter ambivalente de la relación que vinculaba mutuamente a la élite colonial y al soberano. La ausencia del monarca no solo no disminuía, sino que acrecentaba el margen de acción determinado por la interdependencia de aquellos sobre los que él reinaba.

8 Este sistema se fracturó con la deposición del Rey en cuanto señor central, como se observa tras los hechos de Bayona en 1808 y la posterior desaparición de la figura real de la escena política americana. Sin embargo, ello no implicó el inmediato desvanecimiento de la fidelidad al Rey, ya que, hasta ese momento, sobre su figura, se continuaba legitimando la justificación suprema de las leyes, la fuente de gracia y de la fuerza de cohesión para los grupos de las élites provinciales. En el mundo hispánico, señala Guerra (1998: 132) la soberanía de la nación no nació de una redefinición de la relación entre el Rey y el reino, se hizo en ausencia del Rey y en su nombre. Después de las guerras de la independencia el lugar que ocupaba el Rey se quedó vacío y fue reemplazado por el Estado; no obstante, las nuevas prácticas políticas seguían utilizando los viejos códigos de la cultura cortesana, lo que no implicaba un elemento de controversia, sino de legitimación para las nuevas autoridades republicanas.

Conclusiones generales

1 En este libro se pretendió poner de manifiesto cómo actuaron y hasta qué punto fueron eficaces los dispositivos no coercitivos del poder real en América, y cuáles fueron las estrategias de conservación, expansión y sustento del poder en el periplo histórico de los siglos XVI-XVIII de Charcas. Desde una perspectiva elisiana, estas relaciones de poder en la sociedad americana se insertaron dentro del proceso civilizatorio occidental y mantenían así mismo los rasgos de la sociedad cortesana. Esta sociedad cortesana provincial también estaba dotada de una Corte burocrática alrededor de la cual gravitaba la sociedad charqueña. Las relaciones de poder que funcionaban y ordenaban esta sociedad, a la luz del modelo de Elias, pueden ser calificadas como interdependientes, organizadas en un complejo equilibrio de tensiones y reguladas por las formas específicas de comportamiento político basadas en los códigos de pautas cortesanas. La especificidad de este modelo estaba condicionada por nuevas formas de organización y expresión que se ensayaba en el interior de esta sociedad nueva. Estas nuevas pautas se insertaron dentro de formaciones sociales, que si bien se apropiaron de modelos preexistentes, actuaron en una sociedad caracterizada por la relevancia de los factores étnicos, así como por la poca claridad de sus contornos sociales.

2 La lectura de las relaciones de poder en Charcas se desarrolló tomando en consideración los rasgos propios de la monarquía española, así como de las características específicas de la conquista y colonización de las Indias occidentales. Se han tomado en consideración aspectos ineludibles como el déficit de centralización del poder en la misma Península Ibérica, la intervención de España en las diversas guerras europeas, las enormes distancias que separaban España de América así como la gran extensión de los territorios americanos que entorpecía los flujos comunicativos entre la metrópoli y las colonias.

3 Las herramientas conceptuales propuestas por Norbert Elias permitieron esclarecer cómo operaban los mecanismos de distribución del poder en Hispanoamérica, que llegaron a constituir un complejo entramado de relaciones e interdependencias. El *equilibrio de tensiones* que se estableció en Hispanoamérica involucraba a los funcionarios de todos los niveles, siendo la Audiencia el centro de gravedad del sistema administrativo. El entramado social que incluía al Virrey, los magistrados, corregidores, poderes locales e Iglesia se asentaba en un mecanismo de imbricación mutua, cimentado sobre el juego de roles políticos. Sobre este juego se distribuían y

complementaban las cuotas de poder entre varias instituciones. De esta manera la complejidad y ambivalencia del entramado social en Charcas se activaba al abordar las relaciones entre la Audiencia y el Virrey; entre la Audiencia virreinal y la subordinada; entre la Audiencia y el poder local representado por los corregidores y el Cabildo; entre el poder civil y el religioso; entre españoles y criollos, así entre los mismos criollos.

4 La Corona manipulaba las tensiones entre el virrey de Lima y la Audiencia de La Plata. En algunos casos reajustaba el poder a favor del Virreinato y en otros a favor de la Audiencia. Esto forzaba, por un lado, a las audiencias subordinadas a cumplir lo que los virreyes decidían en cuanto a gobierno, guerra, hacienda y patronazgo; mientras que, por otro lado, proporcionaba una cierta libertad en cosas que en apariencia no eran de mucha importancia para las audiencias. Por otro lado, generaba situaciones conflictivas entre los dos poderes, cuyos márgenes de acción estaban interferidos en toda circunstancia por la propia intervención real. La lucha abierta de los virreyes de Lima por la existencia misma de la Audiencia en el siglo XVI terminó por convertirse en una constante tensión por la ampliación de las esferas del poder de la Audiencia de La Plata. Ésta, a pesar de no ser legalmente un ente político independiente, en la práctica y a causa de la distancia entre Lima y La Plata, poseía un cierto grado de autonomía; además, el Presidente de la Audiencia charqueña tenía atribuciones para providencias *ad interim* en casos graves y de urgencia, aún siendo estas competencias del Virrey.

5 Las relaciones de poder establecidas entre las audiencias virreinales y las subordinadas estaban basadas en el derecho de la Audiencia virreinal de gobernar colegialmente en los distritos de las tres audiencias (Lima, Charcas y Quito), en caso de defunción o incapacidad del Virrey o Presidente. Sin embargo, la ambigüedad de la legislación provocaba diferencias en la interpretación, tanto entre los magistrados limeños como entre los charqueños. Las diferencias en las definiciones se convertían en disputas entre los dos tribunales, ya que la Audiencia de La Plata aprovechaba los periodos intermedios de los nombramientos de los virreyes para asumir las atribuciones gubernativas que no le correspondían según su estatus de Audiencia subordinada. A su vez, en el siglo XVII, los virreyes limeños aprovechaban la oportunidad de nombrar al Presidente de las Audiencias de Charcas y Quito otorgando estos cargos a los oidores de la Audiencia de Lima. A pesar de que el Rey posteriormente permitió que la Audiencia de Charcas se responsabilizara de los nombramientos de los presidentes interinos, desde Lima continuaron ejerciendo una influencia indirecta sobre la Audiencia de La Plata. Esta influencia se acentuó con la presencia de los jueces limeños en el tribunal de Charcas a partir de fines del siglo XVII, como parte importante de una amplia red formada por las familias de los jueces limeños y charqueños.

6 Las mismas tensiones se observan en la dinámica de las relaciones entre la Audiencia y el poder local. Debido a que los corregimientos aparecieron en Charcas a partir de la fundación de la Villa de La Plata, el establecimiento de la Audiencia de La Plata originó el conflicto entre ambos poderes. La jurisdicción de los corregidores pasó a ser campo de acción y objeto de intervención de la Audiencia, convirtiéndola en un importante órgano de control de esta institución gubernamental. Estas intromisiones plantearon el problema de hasta qué punto la Audiencia estaba legalmente autorizada a intervenir en los asuntos locales. A lo largo de los siglos XVI-XVII, los corregidores y los cabildos recurrieron a los virreyes y al Consejo de Indias argumentando la trasgresión de facultades por parte de la Audiencia de Charcas.

7 La indeterminación de los límites de competencias entre los poderes locales y la Audiencia, provocaba la rivalidad en el campo de las competencias. La influencia de la Audiencia en el cabildo potosino así como el constante aumento del número de regidores nombrados directamente por la Audiencia de Charcas en La Plata, crearon situaciones de conflicto. Estas se resolvían en virtud de la mediación de los virreyes limeños las cuales confirmaban el nombramiento de los alcaldes ordinarios que se elegían. El conflicto entre la Audiencia y los corregidores reforzaba a su vez la tensión existente entre el tribunal y los virreyes. En estas luchas abiertas o subyacentes entre varias fuerzas, en las que nadie vencía ni perdía definitivamente, era al Rey a quién correspondía la ultima palabra. La directa intervención del poder real no permitía que crecieran demasiado los atributos de la Audiencia, ni tampoco los del Cabildo de La Plata o Potosí.

8 El hecho de que las minas de Potosí se hallaran dentro de la jurisdicción de la Audiencia de La Plata convertía a la región en el foco de atención tanto del poder virreinal como del real. Los mineros, por medio de un pacto con la Corona, consiguieron acceso al trabajo indígena forzado y subvenciones al mercurio, a cambio de inversiones de capital y del compromiso a largo plazo con la industria de la plata potosina. Si al principio la Audiencia de La Plata servía como fuerza mediadora entre el poder real y el de los mineros extremadamente ricos, con el tiempo, las presiones e intereses locales representaron un papel mucho más decisivo que las intenciones de las autoridades centrales. Es así como el complejo entramado de los poderes virreinales, de los tribunales, de la Iglesia, de los corregidores, de los cabildos, de los mineros, se asentaba en un equilibrio de tensiones y en una estrecha interdependencia de estas múltiples fuerzas. Ninguna de ellas podía alcanzar la posición de supremacía sobre las otras. De esta manera, incapaces de unificarse e incapaces de ganar, confiaban en el Rey como señor y árbitro supremo.

9 Las múltiples tensiones también se observan en el interior de un Tribunal de Justicia. El Presidente de la Audiencia, que tenía mayor poder que el resto de los oidores, estaba limitado por el poder corporativo de los mismos. Ni el hecho de que el Presidente de la Audiencia de La Plata fuera un letrado pudo evitar la situación conflictiva que surgió entre él y la Audiencia. La contradicción de la legislación, que con una mano daba y con la otra quitaba el poder del Presidente, reforzaba el espíritu corporativo de los oidores. En consecuencia, surgieron situaciones de conflicto que sólo se podían resolver a través de la mediación de las autoridades superiores como el Virrey o, incluso, el Rey mismo. En el interior del grupo de los magistrados existía su propio juego, independiente de su relación con el Presidente: había una constante lucha por el ascenso, lo cual estaba relacionado con el poder y el honor. En las tensiones abiertas o subyacentes, directas o a través de los símbolos del poder 45como la etiqueta o ceremonias45 estaban involucrados todos los miembros del Tribunal, desde el Fiscal hasta el Oidor más antiguo.

10 Esta tensión se acentuó aún más con la entrada masiva de criollos como funcionarios de gobierno. Se trataba de las fuerzas de la sociedad local que hasta entonces poco había podido influir sobre los tribunales. Por otro lado, la Corona fracasó en su propósito de aislar a los burócratas coloniales de todo contacto con la sociedad americana, tomando medidas como la prohibición de los matrimonios con miembros de las élites locales. El creciente poder económico de los criollos y la imposibilidad de acceder al poder político y administrativo, obligó a las élites locales a establecer fuertes vínculos con las

autoridades reales. Las barreras legales tenían poco poder coercitivo, de modo que nada podía impedir el acercamiento de los funcionarios a la sociedad de su entorno, ni tampoco su búsqueda de alianzas para promover sus intereses particulares. Los propósitos legales que restringían el matrimonio y la tenencia de bienes en las Indias, no tuvieron el efecto esperado; en este trabajo se ha visto cómo se consolidaron los fuertes lazos entre funcionarios y sociedad local, lo que implicó que los tribunales no estuvieran libres de la influencia de los intereses locales.

11 Estas redes que se extendían hasta Lima, Buenos Aires y Madrid, tenían en las alianzas matrimoniales un mecanismo de inserción de los funcionarios peninsulares en las élites locales y de éstas en las más altas esferas de la administración, consolidando lazos con la poderosísima aristocracia de la capital virreinal. Con el acceso de los criollos a las órdenes nobiliarias y a la compra masiva de cargos públicos, se incrementó el proceso de *criollización* del aparato administrativo secular y religioso. Esta "criollización" poco influyó sobre el equilibrio de poderes ya establecidos, de modo que la tensión se desplazó sobre los grupos de los criollos que se ubicaban en los órganos administrativos, incluso en las audiencias. A pesar de esta activa participación en los órganos de gobierno, no cesaban las demandas de los criollos sobre un mayor grado de intervención en los asuntos de gobierno; los puntos de vista políticos propios no constituían una oposición al Rey.

12 El espacio de investigación sobre la sociedad cortesana abierto por Norbert Elías y desarrollado por los historiadores europeos, ha facilitado nuevas observaciones sobre la Corte provincial. El establecimiento en La Plata de una Audiencia posibilitó la formación de una Corte burocrática, una capital política y, sobre todo, un nuevo espacio político y social, un espacio civilizador y socializador. La Corte provincial de La Plata, como sede del gobierno civil y eclesiástico de una vasta región con Potosí como una de las ciudades con más peso económico y político del territorio charqueño, fueron asimismo espacios sociales educadores de grupos dirigentes en las pautas y valores cortesanos, lo que contribuyó de modo explícito al apaciguamiento político. El sistema de las cortes de la monarquía española y las redes de patronazgo basadas en la Corte complementaban las instituciones gubernamentales y burocráticas.

13 Sin embargo, sólo la Corte Real era la verdadera fuente de la gracia y del patronazgo regio, el espacio donde se articulaban las redes clientelares que enlazaban el centro y la periferia a través de las élites. Éstas gozaban de una relación única con el Rey, prestando su lealtad y fidelidad, servicios, donativos e impuestos a cambio de cargos, licencias y exenciones. Las complejas relaciones entre múltiples fuerzas que unían los poderes metropolitanos, virreinales y provinciales operaban por medio de diversas tácticas. La estrategia de *compromiso* fue un instrumento básico de la política real para mantener el equilibrio entre la burocracia y las élites locales. Esta estrategia es indisoluble del *doble vínculo,* que se caracteriza por una permanente oscilación: el Rey tenía la facultad de otorgar para quitar y quitar para otorgar títulos, puestos, favores y mercedes.

14 La "nobleza administrativa" y las élites locales dependían del Rey como fuente de gracia y mercedes, lo que implicaba que aquellos no podían asegurar definitivamente su reconocimiento ante el Rey. La especificidad del modelo cortesano provincial incluía también la *ambivalencia* entre el modelo de la administración "presencial" en provincia, que consistía en la inmediación física con el poder, y la ausencia del Rey. Los despliegues de estas estrategias ponen de manifiesto cómo era de compleja y

ambivalente la realidad social en Charcas; tales relaciones de poder no se caracterizaban propiamente por la simplicidad y homogeneidad de la conducta de los actores sociales implicados.

15 El empleo de estas estrategias descarta la visión tradicional sobre un poder central fuerte en el sentido convencional y, más aún, la de un poder absoluto, si por ello se entiende realmente un sistema de poder capaz de imponer de forma eficiente y sin ningún tipo de oposición a sus órdenes. El sistema de relaciones que se estableció entre las diferentes fuerzas que actúan en el seno de la Monarquía española deja en desuso la imagen de la organización de la sociedad como una pirámide social jerarquizada con el Rey en la cúspide. Se quiebra la visión que se sustentaba sólo en la preeminencia del poder real que estableció y manejó el sistema de *pesas y medidas, cheques y balances* como tradicionalmente se ha calificado el sistema del poder administrativo en las Indias. El Rey "absoluto" era limitado por las *franquicias y libertades* de los súbditos (también americanos); otorgaba la gracia, pero dependía de muchas otras personas y entidades, como validos, consejos, grandes. Se puede hablar, por tanto, de una política compartida o pactada. El concepto de pirámide social se disuelve en el *complejo tejido social,* donde las relaciones entre señor y vasallo dependían de las redes más amplias que atravesaban todas las esferas y campos del poder.

16 Sin minusvalorar la importancia del equilibrio de poder que se adquiría a través de la manipulación de los diversas segmentos del sistema administrativo, se puede afirmar también que este equilibrio se sostenía también por medio de la unidad cultural basada en la lealtad personal al Monarca, la religión y el sistema jurídico; y, sin duda, con el establecimiento del modelo cortesano en cuanto un modo de vida común que permitía la homogeneidad de la conducta de los actores sociales implicados. El código de comportamiento nobiliario, cuyo referente primordial era el ideal de caballero, se desplazó por el arquetipo de cortesano adoptado por las élites coloniales en las cortes virreinales y provinciales. Este código operaba en una sociedad donde el comportamiento de las élites estaba prescrito por las concepciones de lealtad y honor que paulatinamente se extendiera al conjunto de la sociedad política de las Indias. El código del servicio-merced y la lógica de los favores reforzaron la jerarquía y una relación de intercambio y reciprocidad entre los componentes de la sociedad cortesana.

17 La Corte se caracterizaba por ser promotora y generadora de la *cultura provincial cortesana* como modo de acción política, de interacción real en los territorios lejanos, de creación de espacios políticos que además pasan fieles al monarca. Los criollos sentían necesidad de ser reconocidos como buenos cortesanos, lo que a su vez significaba ser buen vasallo. Las élites americanas tenían que exteriorizar el elitismo de su identidad, aprendiendo a comportarse según los nuevos criterios de educación y conducta para poder conseguir el favor del superior o ser reconocidos por sus homólogos peninsulares. Entre los criollos que disponían de mayores recursos materiales y organizativos se acabaron por imponer las reglas del comportamiento social adecuado según el modelo del lenguaje de la cortesía y la urbanidad cristiana. Se trataba de los canales de comunicación social que permitían a los criollos operar con los códigos de reconocimiento y valores simbólicos de las distinciones de rango. A pesar de tantas diferencias de origen, estado y oficio, los criollos se expresaron en la misma lengua que la nobleza de otros territorios del imperio español.

18 La sociabilidad cortesana permitía mantener el mecanismo social basado en el equilibrio, expresado en la etiqueta, *de un modo visible para todos.* La vida social en el

ambiente de la Corte provincial de La Plata estaba caracterizada por lo aparente, lo manifiesto, lo visible. Siendo el espacio urbano reducido, relativamente pequeño y cerrado, limitado por las plazas y calles que formaban las parroquias españolas, los actores sociales continuamente se encontraban unos con los otros y conducían todas sus actividades ante los ojos de los demás. Como resultado, la visibilidad de los más manifiestos y rutinarios aspectos de la conducta diaria tenía una importancia especial. La necesidad de las élites de actuar conforme al comportamiento social adecuado, es decir, tener una casa decente, la apariencia apropiada en las ocasiones, el consumo y los gastos adecuado para sustentar el "honor", adquiría una mayor importancia en presencia de los demás.

19 Este persuasivo control mutuo conducía a la búsqueda de la distinción; y el mantenimiento de las apariencias se convertía en condición para conservar el propio lugar en la sociedad. Bajo tal precepto, ser miembro de la "buena sociedad", así como la opinión de otros, se convertían en "fundamento de la identidad personal y de la existencia social". El criterio del éxito no se situaba sólo en el éxito monetario, sino en la confirmación de los valores y el incremento del respeto a los ojos de los demás. Si la credibilidad del poder dependía de su visibilidad, el reconocimiento y reputación constituían un móvil de la auto-presentación de las élites americanas. El mecanismo descrito por Elias como *perpetuum mobile* se alimentaba de las necesidades y tensiones del prestigio, y alrededor de éste se reproducían incesantemente a través de la competición. De esta manera la sociedad cortesana provincial puede ser calificada como un campo social que se transmuta y transfigura por medio del juego que mantenían los actores sociales. Los beneficios que alcanzaban estos individuos lejos de ser ilusorios, se traducían en ventajas de cara a los fines propuestos de la acción. El mundo de la sociedad cortesana les proporcionaba, no sólo beneficios materiales y sociales (como un título, un salario, un puesto), sino también la posibilidad de salir de la indiferencia, del anonimato y afirmarse como un actor de este gran *Theatrum mundi.*

20 Deseosos de un papel protagonista, las élites locales se disputaban con las autoridades reales y eclesiásticas -vigilando el cumplimiento puntual de lo proscrito- cada paso y cada lugar que le correspondía a cada uno. El orden ceremonial fue análogo al orden general observado en la sociedad y recreaba la gradación corporativa e individual. De esta manera las ceremonias permiten ver cómo se estabiliza, mantiene y acentúa la jerarquización de las diferencias existentes entre los individuos pertenecientes a una misma corporación, como la Real Audiencia, los cabildos secular y eclesiástico, las órdenes religiosas, la Universidad y los gremios. El orden ceremonial proyectó dos principios sin los cuales no será posible comprender el funcionamiento de la sociedad colonial: el corporativismo y la jerarquización ontológica. A través del lenguaje de las entradas de las autoridades coloniales o de las fiestas reales (nacimiento, matrimonio o muerte del Rey) se recreaba la idea de una unión permanente del cuerpo político con el Rey, como su cabeza, vinculando de esta manera los lejanos territorios de América con un Rey ausente.

21 La Corte de La Plata adquirió un protagonismo sociopolítico y se convirtió en un lugar destinado a la manifestación del poder de los monarcas españoles a través de los instrumentos de legitimación y propaganda. Las metáforas, alegorías, símbolos y emblemas utilizados durante las fiestas de recepción de las nuevas autoridades, las fiestas religiosas y los ceremoniales cívicos fueron, por un lado, un medio de demostrar su lealtad y la ausencia de cualquier oposición a la Corona, y por el otro, la posibilidad

de visualizar sus demandas. Con ocasión de ellas, todas las instituciones y corporaciones de las ciudades se movilizaban a resaltar la Monarquía y así afianzar la vinculación de ese territorio con el trono y formar una comunidad simbólica con el Rey lejano. Estas representaciones simbólicas también eran una oportunidad para hacer llegar en forma más directa el mensaje dirigido al Rey, recordándole los deberes del *Príncipe Cristiano* para con su pueblo. Por medio de los símbolos, metáforas y emblemas relacionados con los hechos bíblicos, históricos y mitológicos, se proyectaban las virtudes que debía poseer el monarca como gobernador perfecto. Este sofisticado programa iconográfico no sólo permitía legitimación de la Monarquía, sino que hacía patente la expresión de las aspiraciones e ideales de los grupos de poder locales respeto al Rey.

22 A través de un elaborado ritual, que se exhibía en las principales calles y plazas, se permitía a La Plata, Potosí y otras ciudades de Charcas, mostrar al Rey su "fidelidad, amor y lealtad". La distribución del espacio posibilitaba una manipulación de la experiencia visual y auditiva del ámbito urbano, perfectamente acorde con las necesidades ideológicas del poder. Se trataba de una verdadera *teatralización del poder* basada en la producción de imágenes, manipulación de símbolos y su ordenación en un cuadro ceremonial. Este cuadro incorporaba todos los elementos de la ciudad, de forma que la condición social, los privilegios, y la posición personal ante el poder eran plasmadas mediante la puesta en escena de un complejo espectáculo dramático.

23 La imagen que se ofrecía era la de un cuerpo único que aunque distinguía a los diferentes miembros que lo integraban, reconocía el liderazgo del Rey como cabeza, corazón y alma de ese reino o cuerpo. La importancia de la figura del Rey 45y la necesidad de hacerla presente todo el tiempo y en todas partes45 demandaba el uso de los rituales de presencia, legitimación y continuidad, para lo que el paralelismo bíblico alcanzó una importancia cardinal. Las ceremonias cívicas personificaban el juego simbólico de la expresión de la continuidad de la institución monárquica, señalado por Kantorowizch (1985) como el concepto de *rex qui nunquam mortur.* La referencia al pasado servía para consagrar el orden social presente, y tendía a preservar la estabilidad y la inmutabilidad de jerarquías, valores, normas y tabúes religiosos, políticos y morales corrientes. De ahí las numerosas referencias legitimadoras a los temas bíblicos, mitológicos e históricos que nutrían las ceremonias y festejos. Las prácticas de legitimación en el caso de Charcas se correspondían con las peculiaridades del Virreinato del Perú; la idea de la sucesión entre los reyes indígenas y los reyes cristianos se visualizaba por medio de la pintura y las representaciones teatrales.

24 La propaganda oficial se esforzaba por presentar la dominación española como una extensión casi natural de la incaica; en este sentido se manifestaba a través de las representaciones conjuntas de los reyes españoles e incas en las ceremonias y en la famosa serie pintada de los reyes incas y españoles. Este programa legitimador fue impulsado por las autoridades civiles y religiosas a partir de la conquista. En el siglo XVIII, la élite indígena intentó legitimar sus reivindicaciones políticas recurriendo al pasado, aprovechando y redefiniendo el espacio simbólico de la fiesta y sobre la base de las demandas legitimadas en la serie pictórica de los reyes prehispánicos y españoles.

25 Los símbolos de la realeza y los tópicos discursivos y visuales, reflejados en las representaciones teatrales y en los retratos reales, permitían construir una imagen imperecedera de la Monarquía como un cuadro unitario en detrimento de las particularidades propias de los reyes. Un factor importante común en la representación

de los reyes y de la monarquía fue una estrecha identificación entre el trono y el altar, siendo la única garantía de unidad del imperio la adhesión a una misma fe y la obediencia a un Rey común. La idea del poder regio legitimado por Dios se expresa por medio del mensaje visual incorporado al lenguaje político y ceremonial, relacionado con un particular concepto de la realeza, fundado en la estrecha relación entre el Rey y Dios. En su uso propagandístico la Monarquía era representada a través de algunos de los numerosos símbolos de majestad entre los cuales adquirían importancia objetos como el sello, el pendón, el retrato, las monedas, los escudos o los documentos firmados por el Rey.

26 Las ceremonias de acceso al poder regio y el juramento de los representantes del poder al nuevo Rey garantizaban y exteriorizaban una actitud de lealtad de los vasallos, a la vez que reforzaban los vínculos de fidelidad y amor personal hacía el Monarca. El mensaje de naturaleza ideológica que se desprendía de estos ritos consistía en poner de relieve y hacer *manifiesto para todos* un vínculo simbólico entre el Rey y los vasallos como "garantía de su existencia social y de la posición de cada uno dentro de la sociedad cortesana provincial" (Elías, 1993b: 120). De esta manera se yuxtaponían la tendencia a la autoafirmación por parte de las élites y la tarea de dominación del Rey; mediante actos simbólicos que ejemplificaban y glorificaban al Rey constante y públicamente en las palabras y gestos de todos se ponía a prueba la lealtad de las élites.

27 Las autoridades coloniales, que representaban al Rey en persona, acentuaban su papel privilegiado por medio de la manipulación de los objetos simbólicos y de los lugares privilegiados durante las ceremonias. Se puede interpretar las ceremonias y rituales como un medio pacífico y controlado de canalizar las pretensiones del poder, mediante la exhibición de éste en actos y dando cabida a la expresión de las aspiraciones e ideales de los grupos de poder locales. Los rituales que tenían lugar en las calles y plazas de las ciudades, en las iglesias o en el edificio del Tribunal de la Real Audiencia expresaban las relaciones de poder entre los magistrados, los eclesiásticos y las élites. La organización del espacio y la estratificación de las relaciones sociales estaban estrechamente relacionadas, de ahí que se convirtieron en el campo de numerosos conflictos a lo largo de la época colonial.

28 Estas desavenencias tuvieron lugar en Charcas desde el mismo momento del establecimiento del Tribunal de Justicia hasta la más aguda crisis de poder durante la revolución de 1809, y no pueden ser explicadas sólo en función de coyunturas políticas o económicas; por el contrario, son verdaderos conflictos de poder simbólico expresados en los procedimientos ceremoniales, la etiqueta y las reglas siguiendo la fórmula del juego político cortesano. El uso de los objetos de distinción, como la silla, la almohada y el tapete, fueron indicadores del honor de oficio y de "estimación y respeto" que se extendían a las mujeres y parientes de sus poseedores.

29 La posesión de los asientos y la calidad de los mismos no sólo reflejaban la tenencia de un cargo y la corporación de pertenencia de los individuos, sino el lugar que ocupaba en el entramado del poder. Los conflictos alrededor de la ubicación de los asientos en la iglesia suscitados por el Cabildo muestran las luchas de las élites locales por adquirir un mayor peso simbólico en la sociedad. El intento en varias ocasiones de incorporar alfombra y cojines a los escaños asignados por el Virrey Toledo al Cabildo de La Plata, siempre fue interpretado por el Tribunal como una provocación en contra de su autoridad. A pesar de que ambas tentativas no acabaron a su favor, la aspiración del cabildo de La Plata fue satisfecha al obtener la concesión de sentarse en bancos forrados

de damasco y recibir la paz después de la Real Audiencia, como parte de los honores y gracias concedidas a la ciudad de La Plata en 1798. En el siglo XVIII, se puso de manifiesto hasta qué puntó llegó la mal disimulada tensión entre La Plata y Potosí: el Cabildo de Potosí perdió los privilegios de que gozaba durante dos siglos de ocupar un lugar en la iglesia en el cual no tenían acceso ni siquiera los magistrados de la Audiencia.

30 Los protagonistas de otro conflicto de larga duración, casi un siglo y medio, fueron el Arzobispo y el Cabildo Eclesiástico de la Iglesia Metropolitana de La Plata. El desacuerdo se desató alrededor del uso de bancos o sillas por los prebendados como distinción en la escala de los valores que disputaban la Audiencia subordinada y el Arzobispado similar al de Lima. La disputa sobre la posibilidad de usar las sillas, tapizadas o no dentro o fuera de la catedral duró desde mediados del XVII hasta mediados del XVIII. Los privilegios reclamados, e incluso ganados por los eclesiásticos, fueron arrebatados por la Audiencia, ya que resultaban una amenaza para el prestigio simbólico del tribunal. Paralelamente se desató una pugna que duró más de un siglo entre los dos poderes por el asunto de la cortesía en la iglesia debido a las reclamaciones que expresaban los magistrados reales para ser recibidos y acompañados por los eclesiásticos.

31 Las relaciones entre el poder real y eclesiástico que se establecieron en América se regían por las jerarquías que suponían un reconocimiento del papel de cada uno, y se instituían o fortalecían través de fórmulas de cortesía. Estas formulas de cortesía estaban estrechamente vinculadas a las funciones del ejercicio del poder por parte de los hombres de la Iglesia y del gobierno. La fuerte influencia de la institución eclesiástica como una importante característica de las cortes de la monarquía española produjo el desarrollo del fenómeno de la *cortesanía católica.* La Iglesia se mostraba como la institución creadora y sancionadora de pautas de comportamiento y valores sociales debido a la mutua influencia de las ceremonias eclesiásticas y cortesanas.

32 Las interdependencias del poder que se expresaban en el campo simbólico se reflejaban también a través de los numerosos rituales de la Iglesia como dar la paz con o sin patena, recibir el agua bendita, besar el Evangelio, bajar el Evangelio o la entrega de las velas. Un mensaje evidente de estas ceremonias litúrgicas era el mutuo reconocimiento de ambos poderes, siendo exteriorizadas esas relaciones por medio de gestos y actos rituales específicos. Asimismo, la sala del Tribunal fue el espacio donde se respetaba el orden jerárquico y se representaba la justicia real a través del teatro judicial y diversas ceremonias, las cuales permitían marcar las relaciones jerárquicas e interdependencias del poder simbólico dentro del cuerpo de los magistrados de la Audiencia y en relación a otras corporaciones. El mecanismo que regulaba las relaciones del poder entre y dentro de los cuerpos, basado en la jerarquía de estatus y prestigio, formaba parte esencial de la estrategia de dominio del Rey: un constante despliegue de los juegos estratégicos interpersonales, regidos en esta sociedad cortesana provincial por el honor y el prestigio. La etiqueta constituyó una acción que permitía demostrar este prestigio. Las interdependencias del poder a través de la etiqueta se hacían de un modo evidente para todos. La ausencia del Rey estimuló la situación de dependencia mutua de las personas marcadas por su rango oficial y la posición de poder. La etiqueta reflejaba la necesidad de las autoridades reales y eclesiásticas de afirmarse como máximos representantes del poder, diferenciados del poder local, y como tales representantes, de mantener e incrementar el prestigio del poder real.

33 En el siglo XVIII, la presencia criolla en el aparato administrativo fue considerada como una alteración sustancial para la marcha de los procesos de reformas ya emprendidas en la península. Los criollos fueron casi totalmente despojados de los cargos más importantes, pero pretendierón controlar la situación a través de las redes de poder consolidadas a lo largo del periodo colonial. El Cabildo quedó como el único órgano con la preeminencia de la presencia de los criollos. Se redefinieron las formas de organización del poder, tanto en la Península como en las Indias, lo que ponía en cuestión el modelo de régimen conciliar legado por los Austrias. A partir de entonces se da una mayor preferencia por el gobierno personal en detrimento del colegiado, y por la vía reservada en vez de la propia del Consejo. Los intendentes americanos, no sujetos a supervisión, gozaban de amplio margen de responsabilidad e independencia para la toma de decisiones y para obtener la confianza por parte del poder real. Los intendentes comenzaron a acumular espacios de poder que antes estaban reservados a los virreyes, presidentes de audiencias y oidores, de forma tal que se trastocaron las relaciones de poder. Estos cambios significaron lógicamente un incremento de los espacios de poder de unos grupos en detrimento de otros, que también se reflejan en el campo simbólico de las ceremonias, rituales y etiquetas. A lo anterior se sumaron las limitaciones que sufrió la Iglesia en razón de la expulsión de los dominios españoles de la orden de los jesuitas y la privación al clero de sus privilegios; asimismo, se delimitó el poder de las corporaciones y se limitaron los fueros. Cambió, en consecuencia, la forma en que se articulaba la administración colonial, así como el eje de las competencias entre los grupos. Detrás de todo ello se hallaba la idea de fortalecer el poder real estableciendo un nuevo tipo de equilibrio multipolar entre varias fuerzas sociales. Este reacomodo, que empezó a mediados del siglo XVIII, no fue fortuito; estaba estimulado, entre otros factores, por las explosiones sociales, como las rebeliones de los indígenas en los Andes.

34 Las reformas emprendidas por los Borbones, que según muchos historiadores tuvieron como consecuencia la infracción del pacto entre la Corona y la población de Hispanoamérica, llevaron al desequilibrio del poder en la sociedad colonial. Estas reformas no sólo pretendían redefinir las formas de organización de la administración en América, sino trastocar el eje sobre el que se desplegaba la competencia entre los grupos. El intento de reducir el número de miembros locales en las Audiencias americanas no pudo limitar el poder de las complejas redes de interdependencias establecidas en las colonias que pronto empezaron a introducir en sus filas a las nuevas autoridades ilustradas. Estas redes se vieron fuertemente afectadas por las reformas administrativas que separaron el territorio de Charcas del Virreinato del Perú y lo incorporaron al Virreinato del Río de La Plata. A pesar de que las reformas administrativas habían conducido a cambios estructurales dentro del aparato administrativo, y agudizaron las contradicciones entre las viejas y nuevas instituciones y dentro de la Audiencia, se podría hablar de un nuevo reacomodo y equilibrio.

35 Las reformas fueron acompañadas con la renovación de las prácticas de legitimación y propaganda. Se trataba de una acción política directa que expresa todo un programa de actuación frente al pueblo y las autoridades americanas. La modificación de los métodos propagandísticos venía con la idea de la *utilidad pública* que excluía las manifestaciones populares que no estaban inscritas en el marco de lo racional. Las fiestas, como espacio de comunicación que permitía expresar las pretensiones políticas locales en América, fueron paulatinamente convertidas en un espacio de expresión

unívoca desplazada por las ideas y prácticas que relacionaban la felicidad pública y el bien del Estado con la imagen del Rey. El sofisticado sistema de representaciones ensayado por los Austrias fue depurado y renovado por la propaganda borbónica. Las lujosas fiestas religiosas fueron revestidas de mayor fervor cívico y encauzadas hacia una sola meta: expresar el amor al Rey. De esta manera se rompió el dialogo entre las élites (criollas e indígenas) y el Rey. La Corte perdió su función comunicativa y bidireccional y se convirtió en el escenario de la demostración de la fidelidad y lealtad al Rey. El reacomodo de poderes y el establecimiento de un frágil equilibrio en los últimos decenios del siglo XVIII y primeros del XIX, se desarrolló en un ambiente de ajuste social en los ámbitos tanto público como privado que en La Plata tomó la forma del modelo cortesano provincial proyectado "hacia abajo". Este reacomodo de los poderes entre la Audiencia, el Arzobispado, el Cabildo, la Universidad se manifestó por medio de múltiples conflictos ceremoniales y de etiqueta. Toda la ciudad se convirtió en un teatro de etiqueta, cuyos actores principales fueron el Presidente, el Arzobispo, los oidores, el Rector de la Universidad y los miembros de Cabildo.

36 Los acontecimientos de Bayona y la ausencia del Rey del escenario político rompieron el frágil equilibrio establecido, ya que dejaron de funcionar algunos de los múltiples mecanismos políticos que permitían contemplar las relaciones y conflictos sociales. Se desmoronó el monopolio político y el equilibrio de tensiones que mantenía el poder real entre diversas estructuras de autoridad. Las élites locales de Charcas aprovecharon este derrumbe para lograr el propósito anhelado durante toda la época colonial y alcanzar autonomía local dentro de la monarquía española. A pesar de que en Charcas se conservaba una fuerte cohesión en torno a la imagen del Rey, un largo proceso bélico en el que este territorio estuvo ocupado por los ejércitos auxiliares argentinos, por las fuerzas del Virrey del Perú y, finalmente, por las tropas colombianas condujo a la construcción de un nuevo Estado independiente. Las ambigüedades que condicionaron este proceso dieron lugar a la aparición de una nueva sociedad republicana, jerarquizada y estamental, legitimada por la peculiar cultura cortesana provincial.

Bibliografía

ABECIA, V., *Historia de Chuquisaca,* Sucre, s/e, 1913.

ACEVEDO, E. O., *Las intendencias altoperuanas en el Virreinato del Río de La Plata,* Buenos Aires, Academia Nacional de Historia, 1992.

—— *Controversias virreinales rioplatenses,* Buenos Aires, Ediciones Ciudad Argentina, 1997.

—— *Estudios sobre barroco y terminología en Hispanoamérica,* Buenos Aires, Ediciones Ciudad Argentina, 1999.

ACERO, B. A.; de Bunes Ibarra, M.A. (2002), "Exilio nobiliario y poder virreinal; clientelismo político en los presidios españoles de Argelia", en *Espacios de poder: cortes, ciudades y villas (S. XVI-XVIII),* Actas del Congreso celebrado en la Residencia de La Cristalera, Madrid, Universidad Autónoma, octubre 2001, Jesús Bravo Lozano (ed.), pp. 19-110.

Actas capitulares de la ciudad de La Paz, 1548-1562, La Paz, 1965.

AGUIRRE ROJAS, C, *Norbert Elias: historiador y crítico de la modernidad,* Diálogos, Maringa, vol. 2, n. 2, 1998, pp. 1-29

ALCEDO A., *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América,* Madrid, BAE, t. 205, 1967.

ALEGRÍA, P., *Teatro de la colonia en el Alto Perú,* en Estudios bolivianos, n. 1, UMSA, La Paz, 1995, pp. 100-124

ALTUVE-FEBRES Lores, E, *Los reinos del Perú. Apuntes sobre la monarquía peruana,* s/e, Lima, 1996.

ÁLVAREZ-OSSORIO Alvariño, A., *La Corte: un espacio abierto para la historia social* Santiago Castillo (coord.), *La historia social en España. Actualidad y perspectivas,* Madrid, Editorial Siglo XXI, 1991, pp. 247-261

—— *Corte y cortesanos en la monarquía de España,* Patrizi, Georgio, Quodam,

Amadeo (edit.), *Educare il corpo, educare la parola nella tratadistica del Rinas-cimento,* Bulzoni Editore, Roma, 1998, pp. 297-365.

—— *Milán y el legado de Felipe II. Gobernadores y Corte provincial en la Lombardia de los Austrias,* Madrid, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001a.

—— "El arte de medrar en la corte: rey, nobleza y el código del honor", en *Familia, poderosos y oligarquías,* F. Chacón Jiménez; Hernández Franco (eds.), Murcia, 2001b, pp. 39-60

Anais do III Simposio, *Processo civilizador: educaçâo, historia e lazer,* Paracicaba (SP), 10 a 13 de septiembre, 1998.

ANDRIEN, K., "The Sale of Fiscal Offices and the Decline of Royal Authority in the Viceroyalty of Perú, 1633-1700", en *Hispanic American Historial Review,* 62, 1982, pp. 49-71

ARDITI, J., *A Genealogy of Manners, Transformations of Social Relations in France and England front the Fourteeth to the Eighteenth Century,* Chicago, The University of Chicago Press, 1998.

ARES QUEIJA, B., "Representaciones dramáticas de la conquista: el pasado al servicio del presente", en *Revista de Indias,* vol. L. II, n. 195/196, 1992, pp. 231-250

ARNASON, J., *The Future that Failed. Origins and Destinies of the Soviet Model,* London, Routledge, 1993.

ARZÁNS DE ORSÚA Y VELA, B., *Historia de la Villa Imperial de Potosí,* t. I-m, Providence, Phode Island, Brown University Press, 1965.

ASCH R. G; Birke A. M., *Princes, Patronage and the Nobility. The Court at the Beginning of the Modern Age,* Oxford, Oxford University Press, 1991.

AYALA, M. J., *Diccionario de gobierno y legislación de Indias,* Edición de Milagros del Vas Mingo, t. III, "De Capellán a Comercio Libre", Madrid, Edición de Cultura Hispánica, 1988.

BAKHTIN, M., *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento,* Barcelona, Barrai Editores, 1974.

BAKER, K. M. (ed.), *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture,* vol. I, The Political Culture of the Old Regime, Oxford, Pergamon Press, 1987.

BAKEWELL, P., *Mineros de la montaña roja,* Madrid, Editorial Alianza, 1989.

—— "Hispanoamérica: el imperio y sus consecuencias", en *El mundo hispánico. Civilización e imperio Europa y América. Pasado y presente,* Barcelona, Crítica, 1992, pp. 65-84.

BALANDIER, G., *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación,* Barcelona, Paidós, 1994.

BALMORI, D.; Voss, S.F; Wortman, M., *Las alianzas de familias y la formación del país en América Latina,* México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

BAPTISTA, M., *El mundo desde Potosí, vida y reflejos de Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela,* Selección, prólogo y notas de Mariano Baptista, La Paz, BSCH, 2001.

BARNADAS, J. M., *Orígenes de una sociedad colonial,* La Paz, CIPCA, 1973.

—— "La organización de la Iglesia en Bolivia", en *Historia general de la Iglesia en América Latina (Perú, Bolivia, Ecuador),* vol. VIII, Madrid, CEHILA, 1987.

—— *Es muy sencillo llámenle Charcas. Sobre el problema de los antecedentes coloniales en Bolivia y de su histórica dominación,* La Paz, Juventud, 1989.

—— *Invitación al estudio de las letras de Charcas,* Cochabamba, Historia boliviana, 1990.

BARRAGÁN, R., "Españoles patricios y españoles europeos: conflictos intra élites e identidades en la ciudad de La Paz en vísperas de la Independencia (1770-1809)", en *Estudios bolivianos,* n. 1, IEB, 1995, pp. 121-183

—— "Vestir e investir. Hacia un estudio iconográfico de la vestimenta de los funcionarios estatales en Bolivia en el siglo XIX", en *Historias,* Revista de Coordinadora de Historia, La Paz, n. 2, 1998, pp. 112-136

BARRERA, T., *Edición e introducción a Primera parte del Parnaso Antártico de obras amatorias de Diego Mexía,* Roma, Bulzoni Editore, 1990.

BARRIOCANAL LÓPEZ, Y., *Exigías reales en la Galicia del Antiguo Régimen. Poder, ritual y el arte efímero,* Vigo, Universidad de Vigo, 1997.

BARRIOS, F., "Las precedencias y honores de los virreyes en el ordenamiento jurídico indiano. Una aproximación al tema", en *XI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano,* t. III, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1997.

BEIK, W., *Absolutism and Society in Seventeenth-Century France State Power and Provincial Aristocracy in Langedoc,* Cambrige, University Press, 1985.

BEEZLEY, W. H.; C. E., Martin, *Ritual of Rule, Rituals of Resisteme. Public Celebrations and Popular Culture in Mexico,* Wilmington, Delaware, Sholary Resources Inc. Imprint, 1994.

BENEYTO, J., *Historia de la administración española en Hispanoamérica,* Madrid, Aguilar, 1956.

BERNIS, C, *Trajes y modas en la España de los reyes católicos, 2* vols., Madrid, CSIC, 1978-1979.

BERTELLY, S., *Rituales, ceremoniales, etichetta,* Milano, Bompani, 1985.

—— *Il corpo del re. Sacralità del potere nell'Europa medievale e moderna,* Firenze, Ponte alle Grazie, 1995.

—— *Il gesto nel rito en el ceremoniale dal mondo antico ad oggi,* A cura di S.Bertelli e M.Centanni, Firenze, Ponte alle Grazie, 1995.

BERTRAND, M., "De la familia a la red de sociabilidad", *Revista mexicana de sociología,* n. 2, vol. 61, abril-junio, 1990, pp. 107-135.

—— *Grandeur et miserees de l'officers de finances de Nouvelle-Espagne, 1660-1780,* Paris, Publications de la Sorbonne, 1999.

BEYERSDORFF, M., *Historia y drama ritual en los Andes bolivianos,* La Paz, Plural editores, 2000.

BIRDWHISTELL, R. L., *El lenguaje de la expresión corporal,* Barcelona, Gustavo Gili, 1970.

BORRANECHEA, R., *Cronistas del Perii,* Lima, Grace y compañía, 1962.

BONNET CORREA, A., *El barroco en España y en México,* con Víctor Manuel Villegas, prólogos de George Kubler y René Taylor, México (D. F.), Librería Manuel Porrua, 1967.

—— *Morfología y ciudad: urbanismo y arquitectura durante el Antiguo Régimen en*

España, Barcelona, Gustavo Gili, 1978.

—— *El urbanismo en España e Hispanoamérica,* Madrid, Cátedra, 1991.

BOUZÁ ÁLVAREZ, F., *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la alta Edad Moderna (siglos XVI-XVII),* Madrid, Síntesis, D. L., 1992.

—— "La majestad de Felipe II. Construcción del mito real", José Martínez Millán (dir.), *La Corte de Felipe II,* Madrid, Alianza Universidad, 1994, pp. 37-73.

—— *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II,* Madrid, Akal, 1998.

BOTTINEAU, Y., *El arte cortesano en España de Felipe V (1700-1746),* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986.

BOURDIEU, P, *Cosas dichas,* Barcelona, Gedisa, 1987.

—— *El sentido práctico,* Madrid, Taurus, 1991.

—— *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción,* Barcelona, Anagrama, 1994.

—— *Lección sobre la lección,* Barcelona, Anagrama, 2001.

BRADING, D. A., *Orbe indiano. De la Monarquía Católica a la república criolla, 1492-1867,* México, FCE, 1991.

—— "La Monarquía Católica", *De los imperios a las naciones: Iberoamérica,* Antonio Annino; Luis Castro Leiva; François Xavier Guerra (edit.), Zaragoza, Ibercaja, 1994, pp. 19-45

BRAMBILLA, E., "Modello e metodo nella 'societa di corte' di Norbert Elías", en *La città e la corte. Buone e cattive fnaniere tra Medievo ed Età Moderna,* Daniela Romagnoli (ed.), Milano, Guerini e Associati, 1991, pp. 149-184.

BRAVO LIRA, B., "Símbolos de la función judicial en el Derecho Indiano", *Poder, presión fiscal en la América española (siglos XVI, XVII y XVIII), VI* Congreso Internacional de Historia del Derecho Indiano, Valladolid, 1986, pp. 246-280.

BRIOSO SÁNCHEZ, M.; Brioso Sánchez, H., "La picaresca y América en los siglos de oro", *Anuario de Estudios Americanos,* Sevilla, n. XLIX, 1992, pp. 207-232.

BRONNER, F., "Church, Crown, and Commerce in Seventeenth-Century Lima: A Synoptic Intrpretation", en *Jahrbuch fiir Geschichte Lateinamericas, 29,* Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien, 1992, pp. 75-91.

BROWN, J., *La sala de batalla de El Escorial. La obra del arte como artefacto cultural,* Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1998.

—— *Velásquez, Rubens y Van Dyck: pintores cortesanos del siglo XVII,* exposición del Museo del Prado, Madrid, Museo del Prado, Ediciones el Viso, 1999.

BUECHLER, R. M., *Gobierno, minería y sociedad. Potosí y el "Renacimiento minero",* La Paz, Biblioteca Minera, 1989.

BUISSON-WOLFF, I., "El juez comisario en el Alto Perú (siglos XVI y XVII)", *Anuario de Estudios Americanos,* Sevilla, n. XXXIX, 1982, pp. 37-46.

BUNTINX, G.; Wuffarden, L. E., "Incas y reyes españoles en la pintura colonial peruana: la estela de Garcilazo", *Márgenes,* año IV, n. 8, Lima, 1996, pp. 161-165.

BURKE, P., *Sociología e Historia,* Madrid, Editorial Alianza, 1987.

—— *La fabricación de Luis XIV,* Madrid, Ed. NEREA, 1995.

—— *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia,* Barcelona, Gedisa, 1996.

—— *Visto y noy no visto. El uso de la imagen como documento histórico,* Barcelona, Crítica, 2001.

BURKHOLDER, M. A.; Chandler, D.S., *De la impotencia a la autoridad: la Corona española y las Audiencias en América, 1687-1808,* México, FCE, 1984.

BURNS, E., *Teatricality: A Study of Conventions in the Theatre and in Social Life,* London, Longman, 1972.

BURUCUA, J. E.; CAMPAGNE, F. A, "Mitos y símbolos de la nación. Los países del cono Sur", en *De los imperios a las naciones: Iberoamérica,* Antonio Annino; Luis Castro Leiva, François -Xavier Guerra (edit.), Zaragoza, Ibercaja, 1994, pp. 349-381.

BURZIO, H., *Diccionario de la Moneda Hispanoamericana,* t.I, Santiago, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1956.

BÜSCHGES, C, "Urban Public Festivals as Representations and Elements of Social Order in Colonial Ecuador", *Observation and Communication. The Construction of Realites in the Hispanic World,* Tamar Herzog; Johannes M. Scholz (eds.), Frankfurt in the Meno, 1997a, pp. 113-131.

—— "Las leyes del honor. Honor y estratificación social en el distrito de la Audiencia de Quito (siglo XVIII)", en *Revista de Indias,* vol. LVII, núm. 209, 1997b, pp. 55-83.

BUSTAMANTE, J., "Profesional Indian, Profesional Criollo, Nahuad Versions of Classical Spanish Theatre", en Henriette Bugge; Joan Pau Rubíes (eds.), *Shifting Cultures. Interaction and Discourse in the Expansion of Europe,* Münster: Lit, 1995, pp. 71-97.

CAJÍAS DE LA VEGA, F., *Oruro 1781: sublevación de Indias y rebelión criolla,* La Paz, IFEA, Instituto de Estudios Bolivianos, 2004.

CALANCHA Y TORRES B., *Crónicas agustinas del Perú,* Madrid, Instituto Enrique Flores, Departamento de Misionalia Españica, 1972.

CALVO, T., "Sólo México es Corte. La fête hispanique animee par le créolisme mexicain (1722-1740)", en *Mémoires en devenir, Amérique Latine (XVIe-XIXe siècles),* Colloque internacionational de Paris ler-3 décembre 1992, Bordeaux, Maison des Pays Ibérique, 1994, pp. 97-102.

CANNADINE, D.; Prince, S., *Rituales of Royalty, Power and Ceremonial in Tradicional Societies,* Cambridge, University Press, 1987.

CAÑEQUE, A., *The King's Living Image: the Culture and Politics of Viceregal Power in Sev-enteen-Century New Spain,* UMI, Dissertation Services, 1999.

—— "Cultura viceregia y estado colonial. Una aproximación crítica al estudio de la historia política de la Nueva España", *Historia mexicana,* vol. LI, julio-septiembre, n. 1, 2001, pp. 5-59.

CAÑETE, P. V., *Guía histórica, geográfica, civil y legal del Gobierno e Intendencia de la Provincia de Potosí,* La Paz, 1786-1796/1939.

CAÑIZARES, Esguerra J., "New World, New Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spnanish America, 1600-1650", *The American Historical Review,* vol. 104 number 1, february 1999, pp. 33-68.

CAPOCHE, L., *Relación general de la Villa Imperial de Potosí,* Edición y estudio preliminar por Lewis Hanke, Madrid, BAE, t. 132, 1956.

CÁRDENAS, I., "Los festejos en la provincia de Mojos, con motivo de la coronación de Carlos IV", *Anuario de Estudios Americanos,* Sevilla, n. XXXIV, 1977, pp 759-775.

CARO BAROJA, J., *El estilo festivo (fiestas populares del verano),* Madrid, Taurus, 1984.

CARO LÓPEZ, C, "Las minas del Perú, 'concubinas de los ambiciosos'. La crítica moralizadora de la conquista de América", *Anuario de Estudios Americanos,* Sevilla, n. LV-2, julio-diciembre, 1998, pp. 441-458.

Carta escrita por el señor Don Juan de Segovia, del Consejo de SM. y su oydor honorario de la Real Audiencia de La Plata, a su hija legítima Doña María Rosalía cuando se caso con Don Pedro Azcarate, La Plata, 10/4/1794, en *Historias,* Coordinadora de Historia, n. 1, La Paz, 1997, pp. 143-153.

CARRASCO MARTÍNEZ, A., *Sangre, honor y privilegio. La nobleza española bajo los Austrias,* Barcelona, Ariel, 2000.

CASANOVA, J., "La sociología histórica en España, historia, antropología y fuentes Orales", n. 16, *Historia y Sociología,* 1996, pp. 61-65.

CASTIGLIONE, B., *El cortesano,* Madrid, CSIC, 1534/1942.

CATTINI, M., *La Corte in Europa,* A cura de Marco Cattino e Marzio A. Romani, Brescia, Grafo Edizioni, 1983.

CARRIO DE LA VANDERA, A. (Concolorcorvo), *El Lazarillo de ciegos caminantes: desde Buenos Aires hasta Lima,* Estudio preliminar de José Real Díaz, Edición preliminar de Juan Pérez de Tudela, Madrid, BAE, Atlas, 1773/1956.

CAVA, R.S., "Un reglamento de ceremonial en el Cabildo de Buenos Aires", *Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano,* t. II, México, Escuela Libre de Derecho, UNAM, 1995, pp. 273-293.

CÉSPEDES DEL CASTILLO G., *Lima y Buenos Aires,* Sevilla, 1947.

—— *Ensayos sobre los Reinos castellanos de Indias,* Madrid, Real Academia de Historia, 1999.

CHARTIER, R., *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación,* Barcelona, Gedisa, 1992.

—— *Flama de ganso, libro de letras, ojo de viajero,* México, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 1997.

CHECA CREMADES, F., *Carlos V. La imagen del poder en el Renacimiento,* Madrid, Ediciones el Viso, 1999.

CHOCANO MENA, M., "Poder y trascendencia: la muerte del rey desde la perspectiva novohispana (S. XVI y XVII)", en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamericas,* 36, Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien, 1999, pp. 83-105.

—— *La fortaleza docta. Élite letrada y dominación social en México colonial (siglos*

XVI-XVII), Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2000.

COLE, J., *The Potosí Mita, 1513-1100. Compulsory Indian Labor in the Andes,* Stanford, California, Stanford University Press, 1985.

COLOMBÍ-MONGUIÓ, A., *Petrarquismo peruano: Diego Dávalos y Figueroa y la poesía de la Miscelánea Austral,* Tamesis Books Limited, 1985.

—— "Erudición humanista en saber omnicomprensivo e identidad colonial", en Karl Kohut; Sonia Rose (eds.), *La formación de la cultura virreinal,* I etapa inicial, Madrid, Iberoamericana, Vervuert, 2000, pp. 75-93.

CORREAS, G., *Arte de la lengua española castellana,* Madrid, Ed. Emilio Alarcón García, 1626/1954.

CONNERTON, P., *How Societies Remember,* Cambrige, Cambrige University Press, 1989.

COVARRUBIAS OROZCO, S., *Tesoro de la lengua castellana o española según la impresión de 1611;* en edición de Benito Remigio Noydeus publicada en la de 1674, Barcelona, S. A. Horta, J. E., 1943.

CRESPO, A., *La guerra entre vicuñas y vascongados. (Potosí, 1622-1625),* Sucre, Universidad Andina Simón Bolívar, 1999.

*Cruz de Amenábar, I., "*Tiempos fabulosos y mito de origen: Festividades de Estado en Chile entre la Colonia y la República", en *Familia y vida cotidiana en América*

Latina. Siglos XVIII-XX, S. O'Phelan Godoy; F. Muñoz Caberlo; G. Ramón Joffré; M. Ricketts Sánchez Moreno (coord.), Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, IFEA, 2003, pp. 15-51.

CUADRILLO, J., "La personificación de la Nueva España y la tradición de la iconografía de "los reinos", Minguez, Víctor (ed.), *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica,* vol. I, Castellón, Univerisitat Jaume I, 2000, pp. 209-226.

CUESTA GARCÍA DE LEONARDO, M. J., *Fiesta y arquitectura efímera en la Granada del siglo XVIII,* Granada, Universidad de Granada, 1995.

CUMMINS, T. (1991), "We Are the Other, Peruvian Portraits of Colonial Kurakakuna", en *Transatlantic Encounters, Europeans and Andeans in the Sixteen Century,* edición de Kenneth Andrien, Rolena Adorno, Berkeley, University of California Press, 1991, pp. 203-231.

CURCIO-NAGY, L. A., "Giants and Gypsies: Corpus Christi in Colonial México City", en *Rituals of Rule, Rituals of Resistence. Public Celebrations and Popular Culture in Mexico,* Ed. by William H. Beezley; C. E. Martin; W. E. French, Scholary Resources Inc. Imprint, Wilmington, Delaware, 1994, pp. 1-27.

DÁVALOS Y FIGUEROA, D., *Miscelania Avstral en varios coloquios, interlocutores, Delio y Cilena con la defensa de damas. Dirigida al excelentísimo Señor Don Luys de Velasco, Caballero de la Orden de Santiago, Visorey, y Capitan general de los reynos del Piru, Chile, y Tierra firme. Con licencia de su excelencia,* Impreso en Lima por Antonio Ricardo, año MDCII, 1602.

DAVIS, F., *La comunicación no verbal,* Madrid, Editorial Alianza, 1971.

DEAN, C, *Inka Bodies and the Body of Christ. Corpus Christi in Colonial Cuzco, Peru,* Durham y Londres, Duke University Press, 1999.

DEBORD, G., *La sociedad del espectáculo,* Valencia, Pre-Textos, 1999.

DE CERTEAU, M., *La escritura de la Historia,* México, Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia, 1993.

—— *La invención de lo cotidiano,* I, Artes de hacer, México, Universidad Iberoamericana, 1996.

DIEZ BORQUE, J. M., *Teatro y fiesta en el Barroco,* España e Iberoamérica. Seminario de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (Sevilla, octubre de 1985), 1986.

—— *El teatro en el siglo XVII,* Madrid, Taurus, 1988.

—— *Los espectáculos del teatro y de la fiesta en el Siglo de Oro español,* Madrid, Ediciones del Laberinto, 2002.

DEL RÍO BARREDO, M. J., *Madrid, Ubrs Regia. La capital ceremonial de la monarquía católica,* Madrid, Marcial Pons, 2000.

Diccionario de la lengua castellana, Diccionario de Autoridades, t. V, vol. III, Real Academia Española, Madrid, Gredos, 1963,

Disposiciones Complementarias de las Leyes de Indias, vol. I-III, Madrid, Imprenta Sáez Hermanos, 1930.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, A, *La sociedad americana y la Corona española en el siglo XVII,* Madrid, Marcial Pons, 1994.

DOPPAGNE, A., "La expresión de la cortesía", en *Actas del Tercer Congreso Internacional de Hispanistas,* México, El Colegio de México, 1970, pp. 285-295.

DRAPPER, L. A., *Arzobispos, canónigos y sacerdotes: interacción entre valores religiosos y sociales del clero de Charcas del siglo XVII,* Sucre, Archivo-biblioteca Arquidiocesanos "Monseñor Taborga", 2000.

DUSSEL, E. (ed.), *Historia General de la Iglesia en América,* t. VIII (Perú, Bolivia, Ecuador), Salamanca, 1987.

DÜRR, H. P., *Nudita e vergogna: il mito del proceso di civilizzazione,* Gabriela Benedetti, Venecia, Marsallo (trans.), 1991.

EISENSTADT, S. N., *Essays on Comparative Institutions,* New York, John Wiley and Sons, 1965.

ENCISO, Contreras, J. (coord.) *Cedulario de la Audiencia de La Plata en los Charcas (s. XVI),* Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia, Sucre, 2005.

EDELMAN, M., *From Art to Politics. How Artistic Creation Shape Political Conceptions,* Chicago, Chicago University Press, 1995.

ELDER, C; Cobb, R., *The Political Uses of Symbols,* Oxford, Oxford University Press, 1983.

ELIAS, N., *El proceso de la civilización. Investigaciones socio genéticasy psicogenéticas,* México, FCE, 1993a.

ELIAS, N., E., DUNNING, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización,* Madrid, FCE, 1992.

—— *La sociedad cortesana,* México, FCE, 1993b.

ELLIOT, J., "Philip IV of Spain, Prisoner of Ceremony", cap. VIII del libro de A.G. Dickens (Ed.), en *The Court of Europe,* Londres, Thames and Hudson, 1977.

—— *Un palacio para el rey. El buen retiro y la corte de Felipe IV,* con Jonathan

Brown, Madrid, Editorial Alianza, 1981, pp. 161-191.

—— "Poder y propaganda en la España del Felipe IV", en *Homenaje a José Antonio*

Maravall, t. II, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1985, pp. 15-43.

—— "The Court of the Spanish Habsburgs: a Peculiar Institution? Politics and Culture in Early Modern Europe", en *Essays in Honour of H. G. Koenigsberger,* Edited by Phyllis Mack and Margaret C. Jacob, Cambrige, Cambrigde University Press, 1987, pp. 5-25.

—— *The World of the Court, Spain and its World, 1500-1700,* New Haven, Yale University Press, 1989.

—— *Absolutism in Seventeen-Century Europe,* With John Miller (eds.), Londres, Methuen, 1990.

—— "Unidad e Imperio, 1500-1800: España y Europa", en *El mundo hispánico civilización e imperio, Europa y América, pasado y presente,* Barcelona, Crítica, 1992a, pp. 48-71.

—— "A Europe of Composite Monarchies", en *Past of Present,* 137, 1992b.

—— "Conservar el poder: el conde-duque Olivares", en *El mundo de los válidos* bajo dirección de John Elliott y Laurence Brockliss, Madrid, Taurus, 1991 pp. 165-179.

ERAUSO, C, *Historia de la monja alférez, Catalina de Erauso, escrita por ella misma,* Ángel Esteban (ed.), Madrid, Cátedra, Letras Hispánicas, 1829/2002.

ESCOBARI DE QUEREJAZU, L., *Producción y comercio en el espacio sur andino,* s. XVII, La Paz, Embajada de España, 1985.

—— "Artes útiles en la Colonia", en *Historias,* La Paz, Revista de Coordinadora de Historia, n. 2, 1998. pp. 137-148.

ESPINOSA, C, "El retorno del Inca: los movimientos neoincas en el contexto de la intercultura barroca", en *Procesos,* Quito, Revista ecuatoriana de Historia, n. 18, 2002, pp. 3-31.

ESTENSSORO J. C, "La plástica colonial y sus relaciones con la Gran Rebelión", en *Mito y simbolismo en los Andes, La figura y la palabra,* Cuzco, Centro Bartolomé de Las Casas, 1993, pp. 157-182.

—— "Modernismo, estética, música y fiesta: élites y cambio de actitud frente a la cultura popular. Perú 1750-1850", en Henrique Urbano (comp.), *Tradición y modernidad en los Andes,* 2a, en , Cusco, ed. CBC, 1997, pp. 181-196

EUCHNER, W.; ROGOTTI, F.; Schiera, P. a cura di, *Il potere delle immagini. La metáfora política in prospettiva storica,* Bologna, Società Editrice il Milano, 1991.

FAST, J., *El lenguaje del cuerpo,* Barcelona, Editorial Kairós, 1970.

—— *Hablando entre las líneas,* Barcelona, Editorial Kairós, 1978.

FERNANDEZ ALBALADEJO, F., "La transición política y la instauración del absolutismo", en *Zona Abierta,* n. 30 1984, pp. 63-75.

FEROS, A., *El duque de Lerma: realeza y privanza en la España de Felipe III,* Madrid, Marcial Pons, 2000.

FERREIRO, J. P., "Todo queda en la familia... Política y parentesco entre las familias notables de Jujuy del siglo XVII", en Bernard Schróter; Cristian Büschges (eds.), *Beneméritos, aristócratas y empresarios: identidades y estructuras sociales de las capas altas urbanas en América hispánica,* Madrid, Frankfurt an Main, Iberoamericana, Vervuert, 1999. pp. 251-273.

FISHER, J., *El Perú borbónico 1750-1824,* Lima, IEP, 2000.

GALASSO, G, *En la periferia del imperio. La Monarquía Hispánica y el Reino de Nápoles,* Barcelona, Península, 2000.

GÁLVEZ MONTERO, J. F., "La Real Audiencia y su configuración en el Virreinato", en *Boletín del Instituto Riva Agüero,* v. 17, 1990, pp. 325-346.

GARAVAGLIA, J. C, "Teatro del poder: ceremonias, tensiones y conflictos en el estilo colonial", *Boletín del Instituto de Historia argentina y americana "Dr. Emilio Ravagnani",* Buenos Aires, Tercera serie, n. 14, 2do semestre, 1996, pp. 7-31.

GARCÍA-GALLO, A., *Estudios de Derecho Indiano,* Madrid, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1972.

—— *Los orígenes españoles en las instituciones americanas. Estudios de Derecho Indiano,* Madrid, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, 1987.

GARCÍA MARTÍN, P., "De caballos que hacen caballeros. Fiestas ecuestres de San Juan y honor nobiliario en la Europa mediterránea", *Anuario IEHS,* Tandil, Instituto de Estudios Histórico Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro, n. 14, 1999, pp. 247-256.

GARCÍA MORALES, A. (1978), "Las fiestas de Lima (1623), de Rodrigo de Carvajal y Robles", *Anuario de Estudios Americanos,* Sevilla n. XLIV, 1978, pp. 141-171.

GARCÍA PABÓN, L., "Indios, criollos y fiesta barroca en la historia de Potosí de Bartolomé Arzáns", en *Revista Iberoamericana,* Literatura colonial, II. Sujeto colonial y discurso barroco, julio-dic, n. 172-173, 1995, pp. 423-441.

GARCÍA-PELAYO, M., *Los mitos políticos,* Madrid, Editorial Alianza, 1981.

GARLAND, D., *Punishment and Modern Society. A Study en Social Theory,* Oxford, Clarendon Press, 1990.

GEBARA, A., "Diálogo com Aguirre Rojas sobre Norbert Elias: historiador y crítico de la modernidad", *Diálogos,* Marignâ, vol. 2, n. 2, 1998, pp. 29-34.

GEERTZ, C, "Genters, Kings and Charisma: Reflection on the Symbolics of Power", en Sean Wilentz (editor), *Rites of Power: Symholism, Ritual and Politics since the Middle Ages,* Philadelphia, Pennsylvania University Press, 1985.

—— *La interpretación de las culturas,* Barcelona, Gedisa, 1991.

GIESEY, R., "The King Imagined", *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture,* vol. I, *The Political Culture of the Old Regime,* Edited by Keinth Michael Baker, Pergarnon Press, 1987.

GIL PUJOL, X., "Una cultura cortesana provincial. Patria, comunicación y lenguaje en la Monarquía Hispánica de los Austrias", en Pablo Fernández Albaladejo (ed.), *Monarquía, imperio y pueblos en la España moderna,* Alicante, Universidad de Alicante, 1997, pp. 225-257.

GISBERT, T., *Holguín y pintura virreinal en Bolivia,* con José de Mesa, La Paz, Librería La Paz, Editorial Juventud, 1997.

—— "La fiesta y la alegoría en el virreinato del Perú", en *El arte efímero en el mundo hispánico,* México, UNAM, 1983, pp. 145-191.

—— *Iconografía y mitos indígenas en el arte,* 2da ed., La Paz, BHN, 1980/1994.

—— *El paraíso de los pájaros parlantes. La imagen del otro en la cultura andina,* La Paz, Plural editores, UNSLP, 2000.

GOEFMAN, I., *La presentación de la persona en la vida cotidiana,* Buenos Aires, Amorrurtu, 1987.

GÓNGORA, M., *Encomenderos y estancieros. Estudios acerca de la constitución social aristocrática de Chile después de la conquista, 1580-1660,* Santiago, Universidad de Chile, Sede de Valparaíso, 1970.

GONZALBO AIZPURU, P., "De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII", *Revista de Indias,* Sevilla, v. LVI, n. 206, 1996, pp. 49-75.

GONZÁLES CARBALLO, J., "Sacralización del espacio urbano en el *Corpus Christi* de Sevilla", en Víctor Mínguez (ed.), *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica,* vol. I, Castellón, Universitat Jaume I, 2000, pp. 209-226.

GONZÁLES CASANOVAS, I., *Las dudas de la Corona. La política de repartimientos para la minería de Potosí (1680-1732),* Madrid, CSIC, 2000.

GONZÁLES ECHENIQUE, J., "Los obispos de Indias como funcionarios de la Corona", II Congreso del Instituto Internacional de Historia de Derecho Indiano en Santiago de Chile, en *Revista Chilena de Historia de Derecho,* n. 6, Santiago, Editorial Jurídica de Chile, 1970, pp. 142-152.

GONZÁLEZ ENCISO, A. (1999), "Del Rey ausente al Rey distante", en Agustín González Enciso; Jesús María Usunáriz Garayoa (dirs.), *Imagen del Rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la España Moderna (1500-1814),* Pamplona, EUNSA, 1999, pp. 2-19.

GONZÁLES GARCÍA J. M., "Norbert Elias: literatura y sociología en el proceso de la civilización", en *REIS,* Madrid n. 65, enero-marzo 1994.

—— *Metáforas del poder,* Madrid, Editorial Alianza, 1998. pp. 55-79.

GORDON, D., *Citizens Without Sovereignity: Equality and Socibility in French Thought, 1670-1787,* Princeton, N.J., Princeton University Press, 1994.

GOUDSBLOM J., "La teoría de la civilización: crítica y perspectiva", Vera Weiler (comp.), en *Figuraciones en proceso,* Santa Fe de Bogotá, Fundación Social, 1998, pp. 45-75.

GRUSINSKY, S., *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores,* Sevilla, CSIC, 1997.

GUAMÁN POMA DE AYALA, F., *Nueva crónica y buen gobierno,* Edición y prólogo de Franklin Pease, vocabulario y traducciones de Jan Szeminski, México, FCE, 1993.

GUERRA, F-X., *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas,* México, FCE, 1993.

—— *Los espacios públicos en lberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX,* con Annick Lempériére, *et al.,* México, FCE, 1998.

—— "La ruptura la monarquía hispánica: Vivencias y discursos americanos", en *Jahrbuch fiir Geschichte Lateinamericas,* 37, Böhlau Verlag Köln/Wei-mar/Wien, 2000, pp. 73-99.

GUZMÁN, A., *Antología colonial de Bolivia,* Cochabamba, Edición Atlantic, 1956.

HABERMAS, J., *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública,* Barcelona, Gustavo Gili, 1981.

HALL, E. T., *La dimensión oculta,* México, Editorial Siglo XXI, 1981.

HAMPE MARTÍNEZ, T. (1992), "Los funcionarios de la monarquía española en América (notas para una característica política, económica y social)", en *Histórica,* v. 16, 1992, pp. 457-491.

—— *Bibliotecas privadas en el mundo colonial,* Iberoamericana, Vervuert-Frankfurt, Madrid, 1996.

—— *La tradición clasica en el Perú virreinal,* Lima, Universidad de San Marcos, 1999.

HANKE, L.; Rodríguez, C, *Los virreyes españoles en América (Perú),* t. I-V, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1979.

HENSHALL, N., "El absolutismo de la Edad Moderna 1550-1700. ¿Realidad política o propaganda?", en Ronald G. Asch; Heinz Duchhardt (eds.), *El absolutismo. ¿Un mito?,* Barcelona, Idea Books, 2000, pp. 43-83.

HEREDIA HERRERA, A; REAL DÍAZJ. J., "Las cartas de los virreyes de Nueva España", *Anuario de Estudios Americanos,* Sevilla n., XXXI, 1974, pp. 441-680.

HERNANDO SÁNCHEZ, C. J., "Idea y realidad de una corte periférica en el Renacimiento. Aproximación a la dialéctica público-privado del poder virreinal en Nápoles durante la primera mitad del siglo XVI", en León Carlos Álvarez Santaló; Carmen M. Cremades Griñón (eds.), *Mentalidad e ideología en el antiguo régimen,* Murcia, Universidad de Murcia, 1993, pp. 261-279.

—— *Las Indias en la monarquía española. Imágenes e ideas políticas,* Valladolid, Universidad de Valladolid, 1996.

HERZOG, T., "Sobre justicia, honor y grado militar en la Audiencia de Quito durante el s. XVIII", en *Procesos,* Quito, Revista ecuatoriana de Historia, n. 6, 1994, pp. 49-69.

—— *La administración como un fenómeno social: la justicia penal de la ciudad de Quito (1650-1750),* Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1995.

—— *Los ministros de la Audiencia de Quito (1650-1150),* Bogotá, Libri Mundi Enrique Grosse-Luermern, 1996.

HESPAHNA, A. M., *Historia das instituciones. Épocas medieval y moderna,* Coimbra, Livreria Almedina, 1982.

—— *As vésperas do Leviathan. Instituciones e poder politico Portugal-secolo XVII,* Lisboa, Livros Horizonte, 1988.

—— *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la edad moderna,* Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

HOBERMAN, L., *Mexico's Menant Elite, 1590-1660: Silver, State and Society,* Durham and London, Duke University Press, 1991.

HOBSBAWM, E., Pròleg, *Art i poder, L'Europa del dictadors 1930-1945,* Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, 1996, pp. 11-16.

IJEGAM1, E., *The Taming of the Samurai. Honorific Individualism and the Making of Modern Japan,* Mass, Cambridge, Harvard University Press, 1995.

Images et representations sociales. De la théorie des représentations à l'étude des images sociales, Grenoble, Presses Universitaries de Grenoble, 1996.

INCH, M., *Las bibliotecas privadas en Potosí 1785-1825,* La Paz, UMSA, 2000.

—— *El rostro festivo de la Villa Imperial (siglos XVI-XIX),* Sucre, Ediciones Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, 2006.

IRUROZQUI, M.; PERALTA, V., "Los países andinos", en *Historia de España Menéndez Pidal,* dirigida por José María Jover Zamora, t. XXXII, *La España de Fernando Vil. La posición europea y la emancipación americana,* Madrid, Espasa Calpe S. A, 2001, pp. 465-520.

IRVING, L., "Pérez de Monatalbán, Tomás Gutiérrez, and Two Book Lists", en *Hispanic Review,* vol. XII, n. 4, 1944, pp. 275-287.

—— "El Galateo español y su rastro en el Arancel de necesidades", en *Hispanic Review,* XXX, 1962, pp. 317-339.

—— *Viajeros por la América Latina colonial,* México, FCE, 1986.

IWASAKI CAUTI, F., "Toros y sociedad en Lima colonial", *Anuario de Estudios Americanos,* Sevilla n. XLIX, 1992, pp. 31 1-333.

JAMIELSON, Ross W., *Domestic Architecture and Power: The Historical Archiology of Colonial Ecuador,* New York, Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2000.

JOHNSON, L.; Lipsett-Rivera, S. (eds.), *The Faces of Honor. Sex, Shame and Violence en Colonial Latin America,* Albuquerque, University of New Mexico Press, 1998.

JULIA, S., *Historia Social/Sociología Histórica,* Madrid, Editorial Siglo XXI, 1989.

JULIEN, C, "History and Art in Translation: The Paños and Other Objects Collected by Francisco de Toledo", en *Colonial Latin American Review,* vol. 8, n. 1, 1999, pp. 61-91.

JUST LLEÓ, E., *Comienzo de la independencia en el Alto Perú. Los sucesos de Chuquisaca, 1809,* Sucre, 1994.

KAGAN, R., *Universidad y sociedad en la España Moderna,* Madrid Editorial Tecnos, 1981.

—— *Imágenes urbanas del mundo hispánico 1493-1780,* Madrid, Iberdrola, 2000.

KANTOROWICZ, H. E., *Los dos cuerpos del Rey. Un estudio de teología política medieval,* Madrid, Alianza Universal, 1985.

KEMPERS, R., *Kunst, macht en mecenaat. Het beroep van scbilder in sociales verhoudintgen 1250-1600,* Amsterdam, Arbeiderspers, 1987.

KETTERTNG, S., *Patrons, Brokers and Clients in Seventeenth-Century France,* Nueva York-Oxford, 1986.

KISCA, J., *Empresarios coloniales. Familias y negocios en la ciudad de México durante los Borbones,* México, FCE, 1986.

KLAPISCH-ZUBER, C, "Rituels publics et pouvoir d'état, Culture et idèologie dans la genèse de l'ètat moderne", Collection de l'école française de Rome-82, en *Actes de la table ronde organisée par le Centre National de la Recherche Scientifique et l'Ecole Française de Rome,* 15-17 octubre de 1984, École Française de Rome, Palais Farnèse, 1985, pp. 135-153.

KLEIN, H., *Ayllus y haciendas en el mercado boliviano en los siglos XVIII y XIX,* Buenos Aires, Biblos, 1988a.

—— *Historia general de Bolivia,* La Paz, Juventud, 1988b.

KOSKA, J., "Norbert Elias desde el punto de vista de un historiador", en *REIS,* Madrid n. 65, enero-marzo, 1994, pp. 93-103.

KOENIGSBERGER, H., *La práctica del Imperio,* Madrid, Alianza Universal, 1989.

KONETZKE, R., *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810,* Madrid, CSIC, 1958.

KOSTOLANY, F., *Conocer a los demás por los gestos,* Bilbao, Mensajero, 1977.

LADD, D., *La nobleza mexicana en la época de la independencia, 1780-1826,* México, FCE, 1976.

LANDAVAZO, M. A., "La sacralización del Rey: Fernando VII. La insurgencia novohispana y el derecho divino de los reyes", en *Revista de Indias,* vol. XLI, n. 221, 2001, pp. 67-90.

LARSON, B., *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia. Cochabamba 1500-1900,* Cochabamba-La Paz, Los Amigos de Libro, 1992.

LAVALLÈ, B., *Las promesas ambiguas. Criollismo colonial en los Andes,* Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.

—— "Fray Martín de Murúa y los orígenes del discurso criollista en el Perú de comienzos del siglo XVIII", en Karl Kohut; Sonia Rose (eds.), *La formación de la cultura virreinal,* Madrid, Vervuert, Iberoamericana, 2000, pp. 378-395.

—— "Americanizad exaltada/hispanidad exacerbada: contradicciones y ambigüedades en el discurso criollo del siglo XVII peruano", en C. Pupeney Hart; A. Chacón Gutiérrez (ed.), *El discurso colonial: construcción de una diferencia americana,* Costa Rica, EUNA, 2002, pp. 17-37.

LAWRENCE, B., *The King and City in the Parisian Royal Entry Ceremony,* Geneve, Droi, 1986.

LEAL CURIER, C, *El discurso de fidelidad. Construcción social del espacio como símbolo del poder regio (Venezuela, siglo XVIII),* Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1990.

LE GOFF, J., *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval,* Barcelona, Gedisa, 1986.

—— "¿La cabeza o el corazón? El uso político de las metáforas corporales durante la Edad Media", en Michel Feher; Ramona Naddaaff; Adia Tazi, *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano,* t. III, Madrid, Taurus, 1991, pp. 16-24.

LEÓN PINELO, A., *Recopilación de las Indias,* edición y estudio preliminar de Ismael Sánchez Bella, México, Ángel Porrúa/Librero -editor, Grupo Editorial, 1992.

LE ROY LADURIE, E., "Rangs et hiçerarchie dans la vie de Court", Keith Michael Baker (ed.), *The Political Culture ofthe Old Regime,* vol. I, Chicago, London, Chicago University Press, 1987.

—— *Saint-Simon ou système de la Cour,* avec colaboration de Fitou, J. F., París, Fayard, 1997, pp. 61-77.

LEVILLIER, R., *Audiencia de Charcas, correspondencia de presidentes y oidores,* t. I, (1561-1579), Madrid, Imprenta de Juan Puedo, 1918.

—— *Audiencia de Charcas, correspondencia de presidentes y oidores,* t. II, (1580-1589), Madrid, Imprenta de Juan Puedo, 1922.

LEW PECK, L., *Court Patronage and Corruption en Early Stuart England,* Boston, Unwin Hyman, 1990.

—— *The Mental World of the Jacobean Court,* Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

—— "El monopolio del favor: estructuras de poder en la Corte inglesa de comienzos del siglo XVII", en *El mundo de los validos,* bajo la dirección de John Elliott y Laurence Brockliss, Madrid, Taurus, 1999, pp. 81-104.

LISÓN TOLOSANA, C, *La imagen del Rey. Monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de los Austrias,* Madrid, Espasa Calpe, 1991.

LOHMANN VILLENA, G., *Historia del arte dramático en Lima durante el virreinato, siglos XVI y XVII,* Lima, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1942.

—— "Enrique Garcés, descubridor del mercurio en el Perú, poeta y arbitrista", *Anuario de Estudios Americanos,* Sevilla n., V, 1948, pp. 439-482.

—— *Los ministros de la Audiencia de Lima (1700-1821),* Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1974.

—— *Los americanos en las órdenes nobiliarias,* t. I-II, Madrid, CSIC, 1993.

—— *Francisco de Toledo. Disposiciones gubernativas para el Virreinato del Perú 1569-1574,* Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1986.

—— "Huellas renacentistas en la literatura peruana del siglo XVI", en Teodoro Hampe Martínez (comp.), *La tradición clásica en el Perú virreinal,* Universidad de San Marcos, Lima, 1999, pp. 115-128.

LÓPEZ BELTRÁN, C, *Alianzas familiares. Élite, género y negocios en La Paz, s. XVII.* Lima, IEP, 1998.

LÓPEZ, R., "Las ceremonias públicas y la construcción de la imagen del poder real en Galicia en la edad moderna. Un estado de la cuestión", en *Espacios de poder: cortes, ciudades y villas (s. XVI-XVIII),* Jesús Bravo Lozano (ed.), actas del Congreso celebrado en la Residencia de La Cristalera, Madrid, Universidad Autónoma, 2002, pp. 402-427.

LÓPEZ, R., "Ceremonia y poder en el antiguo régimen. Algunas reflexiones sobre fuentes y perspectivas de análisis", en Agustín González Enciso; Jesús María Usunáriz Garayoa (dirs.), *Las ceremonias públicas en la España Moderna (1500-1814),* Pamplona, EUNSA, 1999, pp. 19-61.

LYNCH, J., *Administración colonial española 1782-1810: el sistema de intendencias en el Virreinato del Río de La Plata,* Buenos Aires, Eudera Editorial Universitaria, 1962.

—— *Los Austrias (1516-1700),* Barcelona, Crítica, 2000.

MADDEN HANLY, S., *The Lit de Justice of the King of France. Constitution Ideology on Legend, Rituale and Discourse,* Princeton, Princeton University Press, 1983.

MALERBA, J., "A casa do rei: reflexoes em torno do carácter patrialcal do Estado imperial brasileiro", en *Cuadernos de metodología e técnica de pesquisa,* Maringa, suplemento n. 1, (Historia), 1995, pp. 115-126.

—— "Sobre Norbert Elias", J. Malerba (coord.), *A velha história; teoría, método e historiografía,* Campinas, Papirus, 1996, pp. 73-92.

—— *A corte no exilio, interpretaçao,* Tesis de doctorado, Sâo Paulo, 1997.

MANN, M., *Las fuentes del poder social,* I, Madrid, Editorial Alianza, 1991.

MARAVALI., J. A., *Poder, honor y élites en el siglo XVII,* Editorial Siglo XXI, 1979.

—— *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica,* Barcelona, 1980.

—— *Teoría del Estado en España en el siglo XVII,* Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997.

MARÍN, L., *Portrait of the King,* Minneapolis, University of Minnesota, 1981.

MARTÍNEZ MILLÁN, J. (ed.), *Instituciones y elites de poder en la Monarquía Hispánica durante el s. XVI,* Madrid, Universidad Autónoma, 1992.

—— *La corte de Felipe II,* Madrid, Alianza Universidad, 1994.

MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, A. M., "La regulación jurídica de lo cotidiano. Fiestas y celebraciones. Córdoba del Tucumán en el último tercio del siglo XVIII", en *Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano,* México, t.I, 1995, pp. 889-918.

MATEU Y LLOPIS, F. , *La iconografía sigilográfica y monetaria de los Reyes Católicos,* Barcelona, Anales y Boletín de los Museos de Arte de Barcelona, 1944.

MATILLA, J. M., *Propaganda y artificio. La poesía efímera al servicio de la monarquía, Verso e imagen Del barroco al Siglo de las Luces,* Madrid, Real Academia de Bellas Artes, 1993.

MAUSS, M., *Sociología y antropología,* Madrid, Tecnos, 1979.

MEDINACELI, X., "La ambigüedad del discurso político de las autoridades étnicas en el siglo XVI. Una propuesta de lectura de la probanza de los Colque Guarachi de Quillacas", *Revista Andina,*

Cuzco, n. 38, 2004, pp. 87-104. MENDIBURU, M. Diccionario histórico biográfico del Perú, II vols. 1931-1934 MÍNGUEZ CORNELLS, V., *Art y arquitectura efímera a la Valéncia del s. XVIII, Valencia,* Ediciones Alfons El Manánim, 1990.

—— *Los reyes distantes. Imágenes del poder en el México virreinal,* Castellón, Publicaciones de la Universitat Jaume I, 1995.

—— "Los 'reyes de las Américas'. Presencia y propaganda de la Monarquía Hispánica en el Nuevo Mundo", en Agustín González Enciso; Jesús María Usunáriz Garayoa (dirs.), *Las ceremonias públicas en la España Moderna (1500-1814),* Pamplona, EUNSA, 1999, pp. 231-257.

MIRA, G., "Las élites coloniales como matriz de las repúblicas latinoamericanas", en *América Latina. Realidades y perspectivas. I Congreso Europeo de Latinoameri-canistas,* Salamanca, Universidad de Salamanca, 1997, pp. 137-187.

—— "La minería de Potosí, las élites locales y la crisis del sistema colonial", en *Dos décadas de investigación histórica en América Latina: homenaje a Carlos Sempat Assadourian,* Margarita Menegus Bornemann (coord.), México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1999, pp. 401-442.

MOLAS RIBALTA, P., "El impacto de las instituciones centrales", en *Las élites del poder y la construcción del Estado,* Wolfrang Reinhard, (coord.) México, FCE, 1996, pp. 37-57.

MOLINA MOLINA, A. L., "Honor y honra en la España de los siglos XII al XVII", en *Homenaje al profesor Juan Barceló Jiménez,* Murcia, Academia Alfonso X Sabio, 1990, pp. 399-410.

MONEY, M., *Los obrajes, el traje y el comercio de ropa en la Audiencia de Charcas,* La Paz, Editorial Don Bosco, 1983.

MONTEAGUDO ROBLEDO, M. P., *La monarquía ideal. Imágenes de la realeza en la Valencia moderna,* Valencia, Universidad de Valencia, 1995.

—— "La proclamación de Carlos IV en Málaga: la simbología del poder", en *Imagen del Rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la España moderna (1500-1814),* Agustín González Enciso, Jesús María Usunáriz Garayoa (dirs.), Pamplona, EUNSA, 1999, pp. 165-179.

MOORE, J. P., *The Cabildo in Pera under the Hapsburgs. A Study in the Origins and Powers of the Town Council in the Viceroyalty of Peru, 1530-1700,* Durham y Londres, Duke University Press, 1954.

MORALES FOLGURA, J. M., *Cultura simbólica y arte efímero en Nueva España,* Sevilla, Junta de Andalucía, 1991.

MORÁN TURINA, J. M., *La alegoría y el mito: la imagen del Rey en el cambio de dinastía (1700-1750),* Tesis doctoral, Madrid Universidad de Complutense, 1982.

—— *La imagen del Rey. Felipe Vy el arte,* NEREA, 1990.

MORENO, G. R., *La Audiencia de Charcas,* La Paz, Ministerio de Educación y Cultura, 1900/1970.

—— *Los últimos días coloniales de Alto Perú,* La Paz, 1940.

MORENO CEBARÍAN, A., *El Corregidor de indios y la economía peruana en el siglo XVII,* Madrid, CSIC, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1977.

—— *El virreinato del marqués de Castelfuerte 1724-1736. El primer intento borbónico reformar el Perú,* Madrid, CSIC, 2000a.

—— "Poder y ceremonial: el virrey "arzobispo Morcillo y los Intereses potosinos por el dominio del Perú (1716-1724)", Conferencia dictada en el XX. Curso de Historia, de la Real Sociedad Económica Matritense (Cátedra Campomanes), *Las ciudades, las cortes y sus rituales (siglos XVI-XVIII),* que se celebró en Madrid, 6/XII/2000, 2000b.

MORREALE, M., *Castiglione y Boscán, el ideal cortesano en el Renacimiento español,* Madrid, Real Academia Española, 2 vols., 1959.

—— *Estudio preliminar de "Lucas Gracián Dantisco, Calateo español",* Madrid, CSIC, 1968.

MOUTOUKIAS, Z., "Las formas complejas de la acción política: justicia corporativa, faccionalismo y redes sociales (Buenos Aires, 1750-1760)", *Jahrbuch für Geschichte Lateinamericas,* 37, Bóhlau Verlag Köln/Weimar/Wien, 2002, pp. 69-102.

MOZZARELLI, C. (comp.), *Famiglia del principe e famiglia aristocratica,* Roma, Bulzoni Editore, 1998.

MUIR, E., *Fiesta y rito en la historia moderna,* Madrid, Editorial Complutense, 2001.

MURO OREJÓN, A., *Cedulario americano del siglo XVIII*, t. II, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1969.

MURO ROMERO, F., "La reforma del pacto colonial en Indias. Notas sobre instituciones de gobierno y sociedad en el siglo XVII", en *Jahrbuch fiir Geschichte Lateinamericas,* 37, Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien, 1982, pp. 47-68.

MURÚA, M. FRAY DE, *Historia General del Perú,* Edición de Manuel Ballesteros, Crónicas de América, 35, Madrid, Historia 16, 1616/1987.

NEUSCHEL, K., *Word of Honor. Interpreting Noble Culture in Sixteen-Century France,* Cornell, Cornell University Press, 1989.

NIETO SORIA, J. M. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI),* Madrid, Eudema Universidad, 1988.

—— *Del Rey oculto al Rey exhibido: un síntoma de las transformaciones políticas en la Castilla bajomedieval,* Madrid, Sociedad Española de Estudios Medievales, 1992.

—— *Ceremonias de la realeza: propaganda y legitimación en la Castilla trastámara,*

Madrid, NEREA, 1993.

Noticia de las fiestas celebradas por la M. N. L. y valerosa ciudad de La Plata en el reyno del Perú en la proclamación del señor Rey Don Carlos IV, Madrid, en La Imprenta Real, 1791, AHN, Documentos de Indias, 513.

OCAÑA DE, FRAY DIEGO, *Un viaje fascinante por la América hispana del siglo XVI,* Madrid, STVDIVM Ediciones Bailén, 19, 1599-1606/1969.

ORÍAS BLEICHNER, A., *Música en la Real Audiencia de Charcas,* DATA, n. 7, La Paz, IN-DEAA, 1997, pp. 33-58.

OSSOLA, C; PROSPERI, A. (eds.), *La Corte e il "cortegiano". I. La scena dei testo. Un modelo europeo,* Roma, Bulzoni Editore, 1980.

OTS CAPDEQUI, J. M., *Instituciones de Gobierno del Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII.* Bogotá, Talleres Edit. De la Universidad Nacional de Colombia, 1950.

OTTE, E., *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616.* Sevilla, Junta de Andalucía, Escuela de Estudios Hispano Americanos de Sevilla, 1988.

OVIEDO, J. M., *La Edad de Oro, crónicas y testimonios de la conquista del Perú* (prólogo de Mario Vargas Llosa), Barcelona, Tusquets, Círculo de Lectores, D. L., 1989.

PAGDEN, A., *El imperialismo español y la imaginación política. Estudios sobre teoría social y política europea e hispanoamericana (1513-1830),* Barcelona, Planeta, 1991.

—— *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII),* Barcelona, Península, 1997.

PAOLETTI, E., *Monedas macuquinas de 8 reales de Potosí,* Buenos Aires, 1999.

PARAMIO, L., "Defensa e ilustración de la sociología histórica", en *Zona Abierta,* Madrid, n. 38 enero-marzo, 1986, pp. 1-18.

PAREJA DIEZCANSECO, A., *Las instituciones y la administración de la Real Audiencia de Quito,* Guayaquil, 1988.

PEGGY, L., "Jesuit contribution to the Ideology of Spanish Empire in Mexico. Part II. The Jesuit System of Education and Jesuit Contribution on Ongoing Mexican Adhesion to Empire", *The Americas,* 29, 4, 1973, pp. 449-470.

PÉREZ RAYÓN ELIZUNDIA, N., "Gente decente y de Buena educación en el México porfirista. El Manual de Carreño desde la perspectiva de Norbert Elias, Javier Rodríguez Piña" (coord.), en *Ensayos en torno a la Sociología Histórica,* México, Biblioteca de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma, 2000, pp. 81-137.

PERESTANY, J. C, *Honor and Shame. The Values of Mediterranean Society,* London, Wid-enfeld and Nicolson, 1965.

PÉREZ SAMPER, M. A., *La vida y la época de Carlos III,* Barcelona, Planeta, 1998.

PÉRISSAT, K., "Los incas representados (Lima-siglo XVIII): ¿supervivencia o renacimiento?", *Revista de Indias,* Madrid, vol. LX, n. 220, 2000, pp. 623-649.

—— *L'Amérique mise à l'honneur. L'exaltation du Pérou dans les fêtes royales à Lima (XVIIe et XVIIIe siècles),* Travaux et Documents n. 2, Université de la Sorbonne Nouvelle, París III, 2000.

PHELAN, J. L., *The Kingdom of Quito in the Seventeen Century. Bureaucratie Politics in the Spanish Empire,* Madison-London, Wisconts University Press, 1967.

—— *El pueblo y el Rey. La revolución comunera en Colombia, 1781,* Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1980.

PIETSCHMANN, H., "Estado colonial y mentalidad social: el ejercicio del poder frente a distintos sistemas de valores, siglo XVIII", en *América Latina, dello Stato coloniale allo Statu nazionale (1750-1940),* A. Annino; M. Carmagnani (coord.), vol. 2, Milán, Franco Angeli, 1987, pp. 427-447.

—— "Corrupción en las Indias españolas: revisión de un debate en la historiografía sobre Hispanoamérica colonial", en *Instituciones y corrupción en la historia,* Manuel González Jiménez; Horst Pietschmann; Francisco Comín; Joseph Pérez (coord.), Valladolid, Universidad de Valladolid, Instituto de Historia de Simancas, 1998, ppp. 31-52

PINTO, L., *Pierre Bourdieu y la teoría del mundo social,* México, Editorial Siglo XXI, 2002.

POLONI-SIMARD, J., "Liens personnelas et milieux sociaux dans une societé coloniale de l'Audience de Quito, 1620-1680", en *Réseaux, familles et pouvoirs dans le munde ibérique à la fin de l'Ancien Regime,* Juan Luis Castellano; Jean-Pierre Didieu (coord.), Paris, col. Amériques-Pays Iberiques, CNRS Éditions, 1998, pp. 132-191.

PONCE LEIBA, P., "El poder del discurso o el discurso del poder: criollismo quiteño en el siglo XVII ", en *Procesos,* Revista ecuatoriana de Historia, n. 10, Quito, 1997, pp. 3-20.

—— *Certezas ante la incertidumbre. Élite y Cabildo de Quito en el siglo XVII,* Quito, Abya Yala, 1998.

PORRO GIRARDI, N., "Rasgos medievales en la caballería indiana. La institución a través de cronistas peruanos (1533-1635)", *en Memoria del X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano,* t. II, México, Escuela Libre de Derecho, UNAM, 1995, pp. 359-409.

—— "Los criados en Indias: presencia y significado (siglo XVI)", en *XI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano,* t. III, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1997, pp. 1121-1253.

POSTIZO CASTELLANOS, E., *Honor y privilegio en la Corona de Castilla. El Consejo de las ordenes y los caballeros de hábito en el siglo XVII.* Junta de Castilla y León, 1988.

—— "El honor de concepción caballeresca. Consideraciones de las órdenes de caballería en Europa (siglos XVI y XVII)", en *Anuario IEHS,* Tandil, Instituto de Estudios Histórico Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro, n. 14, 1999, pp. 257-272.

PRESTA, A. M., "La sociedad colonial: raza, etnicidad, clase y género. Siglos XVI y XVII", en *Nueva historia Argentina. La sociedad colonial,* t. II, Buenos Aires, Sudamericana, 1999, pp. 64-86.

—— *Encomienda, familia y negocios en Charcas colonial. Los encomenderos de La Plata 1550-1600,* Lima, IEP, 2000.

PUENTE BRUNKE, J., "Sociedad y administración de justicia: los ministros de la Audiencia de Lima (siglo XVII)", en *XI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano,* Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, t. III, 1997, pp. 335-351.

—— "Los encomenderos y la administración colonial en el Virreinato del Perú (siglos XVI-XVIII)", en *Boletín del Instituto Riva Agüero,* v. 17, 1990, pp. 383-410.

QUEREJAZU CALVO, R., *Chuquisaca 1538-1825,* Sucre, 1992.

—— *Historia de la Iglesia Católica en Charcas (Bolivia),* La Paz, 1995, pp. 257-271.

QUEREJAZU, P., "La escultura en el Virreinato del Perú y la Audiencia de Charcas", en Ramón Gutiérrez (coord.), *Pintura, escultura y artes útiles en Iberoamérica, 1500-1825,* Madrid, Cátedra, 1995.

QUINTERO, I., "Autoridades en conflicto: El Cabildo y la Audiencia de Caracas", en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura,* Bogota n. 24, 1997, pp. 269-281.

QUISBERT, P., "En el umbral de la frontera. Diego Rodríguez de Figueroa, Un intérprete de dos mundos en el Potosí del siglo XVI", *Historias,* Revista de Coordinadora de Historia, La Paz, n. 2, 1998, pp. 149-169.

RAMÍREZ DEL ÁGUILA, P., *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata Metrópoli de las provincias de los Charcas y nuevo reino de Toledo en las Occidentales del gran Imperio del Piru,* trascripción de Jaime Urioste Arana, Sucre, Imprenta Universitaria, 1639/1978.

RAMOS TORRE, R., "Problemas textuales y metodológicos de la sociología histórica", Madrid, *REIS,* 63, 1993, pp. 7-28.

—— "Del aprendiz de brujo a la escala reflexiva: el problema de la historia en la sociología de Norbert Elías", Madrid, *REIS,* n. 65, 1994, pp. 27-55.

REINHARD, W., *Las élites del poder y la construcción del Estado,* México, FCE, 1996.

REQUENA BENÍTEZ, M., "Arte y emblemática en la visita de Felipe III a Lisboa", en Víctor Mínguez (ed.), *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica,* vol. I, Castellón Universidad Jaume I, 2000, pp. 403-433.

Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias, t. I-III, Madrid, Consejo de Hispanidad, 1943.

Relación sucinta de las fiestas celebradas en la ciudad de nuestra Señora de La Paz en el Perú, a costa del regidor de ella Don Tadeo Diez de Medina con motivo de exaltación al trono del señor Rey Don Carlos IV, Madrid, en la Imprenta Real, 1791. AHN, Documentos de Indias, 513, f.

REVEL, J., "Los usos de la vida privada", *Del Renacimiento a la Ilustración,* en *Historia de la vida privada,* bajo la dirección de Philippe Aries y Georges Duby, t. III, Madrid, Taurus, 1998.

RIPODAS ARDANAZ, D., *Bibliotecas privadas de funcionarios de la Real Audiencia de Charcas,* Caracas, Academia Nacional de Historia, 1975, pp. 255-276.

—— "Los indios y la figura jurídica del Rey durante quinientos", en *IV Congreso del Instituto Internacional de Historia de Derecho Indiano,* Valladolid, diciembre de 1980, Valladolid, Casa-museo de Colón, 1983.

—— "Imagen del indiano en el teatro español de setecientos", en *Separata del Boletín de la Academia Nacional de Historia,* vol. LIV-LV, Buenos Aires, Academia Nacional de Historia, 1987.

—— "Una ignorada escritora en la Charcas finicolonial María Antonia de Río y Arnedo", en *Separada de Investigaciones y Ensayos,* n. 43, Buenos Aires, Academia Nacional de Historia, 1993.

—— "Iconografía de la justicia en Hispanoamérica colonial", en Separata de la *Revista de Historia del Derecho,* n. 22, Academia Nacional de Historia, Buenos Aires, 1994.

RIZO-PATRÓN BOYLAN, R., *Linaje, dote y poder. La nobleza en Lima de 1700 a 1850,* Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2000.

ROCA, J. L., *1809. La Revolución de la Audiencia de Charcas en Chuquisaca y en La Paz,* La Paz, Plural editores, 1998.

RODRÍGUEZ DE LA FLOR, F., *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica,* Madrid, Editorial Alianza, 1995.

—— *Barroco. Representación ideológica en el mundo hispánico (1580-1680),* Madrid, Cátedra, 2002.

ROSSELLS, B., *Caymiri vida: La emergencia de la música popular en Charcas,* Sucre, Corte Suprema de Justicia de la Nación, 1996.

SAN ALBERTO, JOSÉ ANTONIO FRAY DE, *Colección de instrucciones pastorales que en diferentes ocasiones y con varios motivos publicó para edificación de los fieles, arregló la dirección de sus diócesis,* Madrid, Imprenta Real, 1789.

—— *Voces del pastor en el retiro despertador y ejercicios espirituales para vivir y morir bien con la asistencia del glorioso patriarca San joseph que dirige a todos sus feligreses el ilustrísimo señor doctor Fray Jospeh Antonio de San Alberto, arzobispo de La Plata,* Buenos Aires, 1789.

SÁNCHEZ BELLA, I., *Iglesia y Estado en la América española,* Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S. A., 1990.

—— *Derecho Indiano. Estudios. Fuentes. Literatura jurídica,* Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1991.

—— *Derecho púiblico. Colección jurídica,* Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra.

SÁNCHEZ-CONCHA BARRIOS, R., "La tradición política y el concepto de 'cuerpo de república' en el Virreinato", en Teodoro Hampe Martínez (comp.), *La tradición clásica en el Perú virreinal,* Lima, Universidad de San Marcos, 1999, pp. 101-115.

SÁNCHEZ OCHOA, P., *Los hidalgos de Guatemala: realidad y apariencia en un sistema de valores,* Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1976.

SANTIAGO, S., *Contrarreforma y barroco,* Madrid, Editorial Alianza, 1981.

—— *Iconografía e iconología del arte novohispano,* Azabache, 1992.

—— *Emblemática e historia del arte,* Madrid, Editorial Alianza, 1995.

SANTOS DA SILVA, L. G., "Anoçâo de sociabilidade nas obras de Kant e Norbert Elías", en *História: questioes e debates,* Curitiba, año 14, n. 26/27, 1998, pp. 244-256.

SAFARRATI, M., *Spanish Bureaucratic-Patrimonialism in America,* foreword by David E. Apter, Berkeley, Institute of International Studies, University of California, 1966.

SCHAFER, E., *El Consejo Real y Supremo de las Indias. Suhistoria, organización y labor administrativa hasta la terminación de la Casa de Austria,* t. I-II, Sevilla, 1935.

SEED, P., *Ceremonies of Possesion in Europe's Conquest of the New World 1492-1640,* Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

SEMPAT ASSADOURIAN, C., *Transición hacía el sistema colonial andino,* México, IEP, Colegio de México, 1994.

SERRANO, M. M.; SIGUEN SOLER, M., *Comunicación y lenguaje,* Madrid, Alhambra, 1991.

SERRERA, R. M., "Sociedad estamental y sistema colonial", en Antonio Annino; Luis Castro Leiva; Francois -Xavier Guerra (edit.), *La Monarquía Católica. De los imperios a las naciones: Iberoamérica,* Zaragoza, Ibercaja, 1994, pp. 45-72.

SCHMITT, J. C, *Il gesto nel medioevo,* Roma, Editori Laterza, 1990.

SIGAUT, N., "*Corpus Christi:* la construcción simbólica de la ciudad de México", en Víctor Mínguez (ed.), *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica,* vol. I, Univerisitat Jaume I, Castellón, 2000, pp. 27-59.

SMITH, H., *Preaching in the Spanish Golden Age: a Study of Some Preachers of the Reign of Philip III,* Oxford, Oxford University Press, 1978.

SNYDER, J., "Norbert Elías's the Civilizing Process Today: the Critique of Conduct", en *Educare il corpo. Educare la parola nella tratadistica del Rinacimiento, A cura di Giorgio Patrizi e Antonio Qyuondam,* Roma, Bulzoni Editore, 1998.

SOLANO, F., "Élites y calidad de vida en Chuquito a mediados del siglo XVII, según la correspondencia privada de un noble gatidano", *Histórica,* vol. XVI, n. 2, 1992, pp. 221-270.

SOLÓRZANO PEREIRA, J., *Política indiana,* prólogo de Francisco Tomás y Valiente; edición de Francisco Tomás y Valiente; Ana María Barrero, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 1996.

SOMMER-MATHIS, A., *El teatro descubre América. Fiestas y teatro en la Casa de Austria (1492-1700),* Madrid, MAPFRE, 1992.

SOUX, M. L. "De súbditos del Rey a ciudadanos de la República: la construcción de la ciudadania y el proceso de la independencia 1808-1826". *Conferencia de ingreso a la Académia Boliviana de Historia,* 14/03/2007.

SPIERENBURG, P., *The Spectacle of Suffering. Executions and the Evolution of Repression,* Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

STONE, L., *La crisis de la aristocracia, 1558-1641,* Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente, 1976.

STRONG, R., *Arte y poder,* Madrid, Editorial Alianza, 1988.

SWAAN, A. DE, *A cargo del Estado,* Barcelona, Ediciones Pomares-Corredor, S.A., 1992.

SZKOLCZAI, A., *Reflexive Historical Sociology,* London and Nueva York Routledge, 2000.

TANDETER, E., *Coacción y mercado: la minería de la plata en Potosí colonial 1692-1826,* Cuzco, Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de Las Casas", 1992.

TAU ANZOÁTEGUI, V., "La ley 'se obedece pero no se cumple'. En torno a la suplicación de las leyes en el derecho Indiano", en *V Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano,* Quito del 24 al 3 0 de julio de 1978, Anuario Histórico Jurídico Ecuatoriano VI, 1980, pp. 61-147.

THIBAUD, C, "La Academia Carolina: una 'escuela de dirigentes' para la Independencia", en Actas del Congreso *El Siglo XIX: Bolivia y América Latina,* La Paz, Coordinadora de Historia, 1997, pp. 39-61.

TOMÁS Y VALIENTE, F., *Los válidos en la monarquía española del siglo XVII,* Madrid, Editorial Siglo XXI, 1990.

TOMPSON, S., "¿Transmisión o intromisión? Propiedad, poder y legitimidad cacical en el mundo aymara de la Colonia tardía", en *Historias,* Revista de Coordinadora de Historia, La Paz, n. 2, 1998, pp. 169-187.

TORRE REVELLO J., *El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1940.

TORRES ARANCIBIA E. Corte de virreyes. El entorno del poder en el Perú del siglo XVII, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006.

TRIANO, M. A., "Charcas-sociedad y arte", *Anuario de Estudios Americanos,* Sevilla, n. XXXIX, 1982, pp. 503-589.

URQUIZO, F. C, "Etiquetas y conflictos: el obispo, el virrey y el Cabildo en el Río de la Plata en la segunda mitad del siglo XVIII", *en Anuario de Estudios Americanos,* N. L, Sevilla, 1993, pp. 55-101.

URQUIZO, M. J., "Regulación jurídica de los pretendientes", en X Congreso de Instituto Internacional de Historia de Derecho Indiano, *Anuario Histórico y Jurídico Ecuatoriano,* Quito, t. V, I, 1980, pp. 135-158.

VALBERT, C, *La iconografía simbólica en el arte barroco de Latinoamérica, teoría europea: práctica brasileña,* La Paz, Los Amigos del Libro, 1987.

VALENZUELA MÁRQUEZ, J., "Rímales y 'fetiches' políticos en Chile colonial: entre el sello de la Audiencia y el pendón del Cabildo", en *Anuario de Estudios Americanos,* Sevilla, n. LVI-2, julio-dic, 1999, pp. 413-440.

—— *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709),* Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, DIBAM, 2001.

VALENCIA LLANO, A., "Élites, burocracia, clero y sectores populares en la independencia quiteña (1809-1812)", en *Procesos,* Revista ecuatoriana de Historia, Quito, n. 3, 1992, pp. 55-101.

VALLE DE SILES, M.E., "Obispo de La Paz Gregorio de Campos, un ilustrado que presiente la independencia", en *Historia y Cultura,* La Paz, n. XIX, 1991, pp. 103-114.

VARELA, J., *La muerte del Rey. El ceremonial funerario de la Monarquía Española (1500-1885),* Madrid, Turner.

VARGAS UGARTE, R., *Historia general del Perú,* t. III-IV, Lima, Ed. Carlos Milla B., 1971.

VÁZQUEZ DE ESPINOZA, A., *Compendio y descripción de las Indias Occidentales,* Madrid, BAE, 1623/1969.

VISCEGLIA, M. A., "Riti, simboli, cerimonie tra Rinascimento e Barocco. Note per una riflessione storiografica comparativa", en *Italia 1650. Comparazione e bilanci. A cura dì Guiseppe Galasso e Aurelio Musi,* Nápoli, CUEN, 2002, pp. 165-202.

VIDAL ORTEGA, A.; A. M., Bascary, "Los intendentes surperuanos (1784-1825). America Latina. Realidades y perspectivas", en *I Congreso Europeo de Latinoamerica-nistas,* Salamanca, Universidad de Salamanca, 1997, pp. 137-187.

VIGARELLO, G., "El adiestramiento del cuerpo desde la edad de la caballería hasta la urbanidad cortesana", en Michel Feher; Ramona Naddaaff; Adia Tazi, *Fragmentos para una Historia del cuerpo humano,* t. II, Madrid, Taurus, 1991, pp. 149-196.

VILLEGAS DE ANEIVA, T., "Las sibilas y las virtudes teologales en la pintura virreinal boliviana", en *Arte y arqueología,* La Paz, n. 7, 1979, pp. 25-32.

VILLARROEL, G., *Gobierno eclesiástico pacífico y unión de los dos cuchillos, pontificio y regio,* Madrid, 1656.

VIQUEIRA ALBÁN, J. P., *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces,* México, FCE, 1987.

WACHTEL, N., *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española,* Madrid, Alianza Universitaria, 1971.

WEBER, M., *Economía y sociedad,* 2ª ed., ed. orig. 1922, México, FCE, 1997.

WECKMANN, L., *La herencia medieval de México,* México, El Colegio de México, 1983.

WEILER, V. (comp.), *Figuraciones en proceso,* actas del simposio "Norbert Elias y las ciencias sociales hacia finales del siglo XX" (Bucaramanga, 1998), organizado por la Universidad Industrial de Santander y la Universidad Nacional de Colombia, Santa fe de Bogotá, Fundación Social, 1998.

WETHEY, EL, *Arquitectura virreinal en Bolivia,* La Paz, Universidad Mayor de San Andrés, 1961.

WILDE, G., "La expulsión de los jesuitas de los pueblos guaraníes de misiones: ritualidad, reciprocidad y escenarios transculturales", en *La actitud guaraní ante la expulsión de los jesuitas,*

ritualidad, reciprocidad y espacio social, Memoria americana, Cuadernos de Etnohistoria, Buenos Aires, n. 8, 1999.

WILENT, S., *Rites of power. Symbolism, Ritual and Politica since the Middle Ages,* Philadephia, Pennsylvania University Press, 1985.

ZARATE TOSCANO, V, *Actitudes, ceremonias y memoria (1750-1850),* México, El Colegio de México, Instituto Mora, 2000.

Archivos y fondos consultados

AGI - Archivo General de Indias (Sevilla)

RAH - Real Academia de la Historia (Madrid)

AHN - Archivo Histórico Nacional (Madrid)

BN - Biblioteca Nacional (Madrid)

ANB - Archivo Nacional de Bolivia (Sucre)

ALP - Archivo de La Paz

EC - Expedientes coloniales (ANB, ALP)

AChLA - Libros de Acuerdo de la Audiencia de Charcas (ANB)

CR - Cedulario Real (ANB)

Fondos (AGI) – Charcas

Lima

Patronato

Indiferente